

الذخائر ٦٨

الهُوَ أَفْلا وَالشَّوْا فُلَا

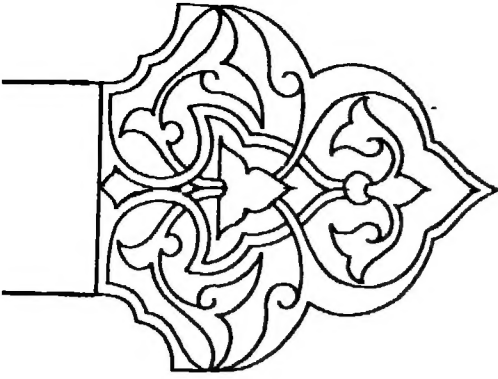
لأبي حيان التوحيدي ومسكويه

نشره

السيد أحمد عسقر

أحمد التين





الضخائر ٦٨

الهؤلاء والشهداء

لأبي حيان التوحيدي ومسكويه

تقديم
أد صلاح دسلان

نشره

السيد أحمد عيسى

أحمد عيسى

الهيئة العامة لقصور الثقافة



الضخائر

رئيس مجلس الإدارة

محمد غنيم

أمين عام النشر

محمد السيد عيد

الإشراف العام

فكرى النقاش

رئيس التحرير

أ.د. محمود فهمى حجازى

نائب رئيس التحرير

أ.د. عبد الحكيم راضى

مدير التحرير

د. محمود فؤاد

سكرتير التحرير

رأفت زريق الشرقاوى

مستشارو التحرير

أ.د. إبراهيم عبد الرحمن

أ.د. السباعى محمد السباعى

أ.د. حسنين محمد ربيع

أ.د. حسين نصار

أ.د. عبد الله التطاوى

أ.د. عبده على الراجحي

أ.د. محمد حمدى إبراهيم

أ.د. محمد عونى عبد الرؤوف

تعريف

عزيزى القارىء.. هذه حلقة جديدة من سلسلة «الذخائر»، وهى حلقة متميزة سواء بمادتها أو بظروف إخراجها فى هذه الطبعة. هذه الحلقة هى كتاب (الهوامل والشوامل) الذى اجتمع فيه، وله، ما قل أن يجتمع لكتاب آخر.

أما ما اجتمع فيه فهو كونه حصيلة تلاحق فكرى، وربما تجاذب، بين اثنين من كبار المفكرين عبر تاريخ التراث العربى الإسلامى هما : (أبو حيان التوحيدى ت ٤١٤هـ)، (وأبو على مسكويه ت ٤٢١هـ)، ومن هنا جاء طابعه المميز، ففضلا عن طرافة موضوعات الحديث وثرائها، وعمق الفكرة ووضوح العبارة وسلاستها.. يطالعنا هذا النسق الخاص فى التأليف الذى قُدمت عبره أفكار المؤلفين، أعنى نسق السؤال والجواب، مما يجعل قارئه على ذكر دائما من موضوع الحديث فى كل موضع من مواضع الكتاب من جهة، ويُشعره، من جهة ثانية، بأهمية هذه الموضوعات التى شغلت (أبا حيان) فجعل منها محاور لأسئلته، واحتشد لها (مسكويه) فاتخذ منها مقاصد لإجاباته.

وأما ما اجتمع لهذا الكتاب فهو هذه النخبة الفذة من رجال العلم سواء من حمل عبء تحقيقه وإخراجه للناس فى طبعته الأولى، ومن تفضل بكتابة مقدمته وتعريف القراء به فى هذه الطبعة.

لقد صدر الكتاب فى أول الخمسينيات (١٩٥١م) عن لجنة التأليف والترجمة والنشر بتحقيق كل من المرحوم الأستاذ أحمد أمين والرحوم الأستاذ أحمد صقر. وليس جديداً على القارى أن الأستاذ أحمد أمين (١٨٨٦-١٩٥٤م) كان واحداً من الرواد فى حياتنا الجامعية، كما أنه واحد من أعلام نهضتنا الأدبية والفكرية الحديثة فى مصر والعالم العربى، وذلك بما قدم من مؤلفات وتحقيقات وترجمات، نذكر منها- فى مجال التأليف- فجر الإسلام، وضحى الإسلام، وظهر الإسلام، والنقد الأدبى. كما نذكر - فى مجال التحقيق- هذا الكتاب الذى بين أيدينا وكتاب شرح الحماسة للمرزوقى. كما شارك فى ترجمة العديد من الأعمال الفكرية الكبرى نذكر منها : قصة الأدب فى العالم، وقصة الفلسفة اليونانية.

أما المرحوم الأستاذ السيد أحمد صقبر (١٩١٥-١٩٨٩م) فهو أحد ثقات المحققين الذين أثروا المكتبة العربية الإسلامية بما أخرجوا من كنوز التراث. ومن أبرز تحقیقاته : كتاب تأویل مشکل القرآن، وكتاب تفسیر غریب القرآن، وكلاهما لابن قتیبة، وكتاب الموازنة بین أبی تمام والبحتری للآمدی، وكتاب إعجاز القرآن للباقلانی، وقد جمع - رحمه الله - إلى التحقیق نقد تحقیقات الآخرين وتقویمها، ومن نماذج هذا النقد ما قدمه من ملاحظات على تحقیق المرحوم الأستاذ أحمد محمد شاکر لكتاب الشعر والشعراء لابن قتیبة.

أما مقدم هذه الطبعة الأستاذ الدكتور صلاح رسلان فهو أستاذ للفلسفة الإسلامية بكلية الآداب جامعة القاهرة، وقد سبق أن شغل منصب عمید كلية الآداب - جامعة القاهرة فرع الخرطوم، ومنصب رئیس قسم الفلسفة بكلية الآداب - جامعة القاهرة. ومن أعماله المنشورة : القيم فی الإسلام بین الذاتية والموضوعية، القرآن الحکیم، العلم فی منظوره الإسلامی، الفكر السیاسی عند الماوردی، الخلاق والسیاسیة عند ابن حزم، السیاسة والاقتصاد عند ابن خلدون، كونفوشیوس رائد الفكر الإنسانی، إلى جانب عدد من الأبحاث التي نشرت فی المجلات العلمية.

عزیزى القارىء.. ذلك ما اجتمع فی كتاب (الهوامل والشوامل) وما اجتمع له، فی تألیفه وتحقیقه ثم إعادة تقديمه فی سلسلة النخائر، وإذا كان اسمى فد وُضع ضمن هیئة تحریر السلسلة فإنما جاء ذلك وفقا لمقتضیات النظام الرسمی - الشکلی - أما لورى الحقیقی - كما أراه وأحرص علیه- فهو الوفاء بحق الصداقة بینى وبين الأخ العزیز الدكتور (محمود فهمى حجازى) رئیس التحریر -أثناء وجوده خارج مصر - فی رعاية هذه السلسلة - سلسلة النخائر- التي نعتز بها جمیعنا، والتي نقدم لك عزیزى القارىء إحدى بررها الثمينة.. كتاب الهوامل والشوامل.

عبد الحکیم راضی

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الإطار الحضاري لعصر التوحيد:

التوحيدى هو على بن محمد بن العباس المعروف. بأبى حيان التوحيدى، مفكر إسلامى كبير، وأديب فذ، ومثقف ملم بمعارف عصره من نحو ولغة وشعر وأدب وفقه وفلسفة وعلم كلام وسياسة وفلك وهندسة ورياضيات. وقد وصفه لنا ياقوت فى معجم الأدباء فقال إنه «فيلسوف الأدباء، وأديب الفلاسفة، ومحقق المتكلمين، ومتكلم المحققين، وإمام البلغاء... فرد الدنيا الذى لانظير له ذكاء وفطنة، وفصاحة ومكنة...» (١).

ولد التوحيدى فى بغداد حوالى سنة ٣١٠ أو ٣١١ هجرية (على وجه التقريب) من أبوين فقيرين، إذ كان أبوه أو أحد أجداده تاجراً يبيع نوعاً من التمر يقال له التوحيد، ويرجع البعض الآخر لقب التوحيدى إلى التوحيد يقول ابن حجر العسقلانى: «يحتمل أن تكون نسبة هذا اللقب إلى التوحيد» (٢).

ويرى الذهبى أن التوحيدى هو الذى نسب نفسه إلى التوحيد، مثلما سعى ابن تومرت أتباعه بالموحدين، وكما يسمى صوفية الفلاسفة أنفسهم بأهل الوحدة والاتحادية (٣).

كان القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) الذى عاش فيه التوحيدى من سنة ٣١٠ هـ إلى سنة ٤١٤ هـ قرناً مليئاً بالتناقضات التى تعيننا على فهم

(١) ياقوت الرومى: معجم الأدباء، طبعة الدكتور فريد الرفاعى، القاهرة، (١٩٣٨)،

ص ٥-٦ ج ١٥.

(٢) ابن حجر العسقلانى: لسان الميزان، مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد (ج ٦)

ص ٣٦١.

(٣) الذهبى: سير أعلام النبلاء (١٧/١٢١).

طريقته في التفكير، وأسلوب معاشه، وسماته الشخصية، فالتوحيدى عاش فى بيئة سياسية حافلة بالفوضى وذبوع الفتنة والاضطراب، وتفشى الإرهاب السياسى والاضطهاد المذهبى، وقد شهد هذا العصر الذى ولد التوحيدى ونشأ فيه بداية التدهور السياسى للخلافة العباسية وتفكك الأمصار، وتغلغل الأعاجم فى جسم الدولة وتسلطهم على الأمور، وازدياد تفاقم الصراعات الطبقية والعرقية، كما عاصر التوحيدى فساد الحياة الاجتماعية والاقتصادية فى فترة حكم بنى بويه التى أدت فى النهاية إلى سوء توزيع الثروة العامة وانقسام المجتمع إلى طبقتين: طبقة الفقراء التى تعيش فى الحرمان والبؤس والشقاء والغبن. وطبقة الرؤساء والأغنياء التى عكفت على الترف والبهذخ واللهو، وقد انعكست آثار هذا العهد القاسى المظلم، بما حفل به من فساد سياسى واجتماعى واقتصادى على أسلوب حياة التوحيدى، مما دفعه دفعا إلى محاولة الاتصال بالأمراء والوزراء والوجهاء طلباً للرزق وسعيّاً وراء المال والشهرة، وشارك التوحيدى فى هذا الأسلوب من أساليب السلوك معظم المثقفين فى تلك الآونة، وهو ما يؤكد أن ما فعله التوحيدى لم يكن بالشئ المستغرب فى ذلك العصر، لأنه فى نهاية الأمر «إنسان من دم ولحم، تؤرقه مشكلات الرزق والمعاش، وتقض مضجعه مشاغل الحياة، ويقلق باله ما يقع عليه من ظلم، ويشير حفيظته ما ينزل بساحته من آلام بسبب قسوة المجتمع»^(١).

وقد سرت فى أفراد المجتمع أيضاً نتيجة فساد الحياة الاقتصادية والاجتماعية روح الكآبة وذم الزمان وأهله، والتمرد على الظلم، وشيوع روح التواكل وهو ما عبر عنه أدباء هذا العصر خاصة التوحيدى .

(١) د. زكريا إبراهيم، أبو حيان التوحيدى، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، ط ٢،

فى مقابل هذا الانهيار والأفول السياسى عاصر التوحيدى فى القرن الرابع الهجرى رقى الحياة العقلية وتقدم العلوم والفنون، وتآلق العمارة والإدارة والتجارة، ووفرة المجالس العلمية والثقافية، وازدانت بغداد عاصمة الدولة بثمرات تلك الحضارة المادية والمعنوية، وازدحمت بالكثير من نوابع الأدب والفلسفة وعلوم الدين من أقطار دولة الإسلام الذين أضاعوا الطريق للأجيال من بعدهم، ومن هؤلاء ابن سينا، والحيام، والمعرى والباقلانى والبيهقى والقشيرى ومسكويه والاسفرايينى والمتنبى وعثمان بن جنى النحوى الموصلى والشريف الرضى ومهيار الديلمى وابن العميد الكاتب والصاحب بن عباد وابن النديم، وغير هؤلاء من أعلام القرن الرابع الهجرى، وظهر أثر كل هذا فى كتابات أبى حيان التى عكست صور تلك الحياة الثقافية والتآلق الحضارى فى شتى جوانب الدولة الإسلامية، حتى عده البعض المرأة الناصبة لثقافة القرن الرابع الهجرى، وسجلاً وعنواناً دقيقاً لثقافة قرن بأكمله فى تاريخ التراث العربى .

أساتذته وموسوعيته :

وقد دفع «حب التنوع» التوحيدى إلى دراسة مختلف العلوم والفنون مثل الفقه والحديث والفلسفة والمنطق والكلام والتوحيد والتصوف، ومحاولة الأخذ من كل علم منها بطرف، إذ كان بحق «شخصية فلسفية طلعة تستخلص الأسئلة من كل مايقع أمامها، سواء كانت المسائل خلقية أو اجتماعية أو لغوية أو اقتصادية أو نفسية..»^(١).

فإذا أضفنا إلى هذا أن العلماء الذين اتصل بهم، وتلقى العلم على أيديهم كانوا من العلماء الموسوعيين ذوى الثقافات المتعددة، أدركنا سر تلك

(١) الهوامل والشوامل: للتوحيدى ومسكويه، تحقيق ونشر أحمد أمين والسيد أحمد صقر،

لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥١، مقدمة أحمد أمين ص «د» .

الروح الموسوعية التى تميز بها التوحيدى ومكنته من المزج بين كل تلك الثقافات.

وكان ممن اتصل بهم وتلقى العلم على أيديهم من العلماء أبو سليمان السجستانى المنطقى، والفيلسوف يحيى بن عدى، والشيخ أبو سعيد السيرافى عالم النحو والكلام، والعالم على بن عيسى الرمانى، وعالم الفقه المروذى. فأبو سليمان أحمد بن طاه بن بهرام السجستانى كان فى مقدمة الأساتذة العلماء الذين تتلمذ على أيديهم التوحيدى، وهو من كبار الفلاسفة وعلماء المنطق واللغة وصاحب أنظار فى الأدب والشعر. وكان التوحيدى يكثُر من ملازمته حتى عده القفطى «أحد أصحابه المعتصمين به» ولا أدل على ذلك من أن كتاب التوحيدى المسمى باسم «المقابسات» يشتمل الجزء الأكبر منه على أحاديث ومناقشات جدلية وفلسفية لأبى سليمان وتلاميذه .

أما الفيلسوف النصرانى أبو زكريا يحيى بن عدى (ت ٣٦٠هـ) فهو من أشهر تلامذة الفيلسوف أبى نصر الفارابى وبشر بن متى. وكان متضلعا فى علم المنطق الذى يعتمد عليه فى إثبات الحقائق والعقائد. ويحفل كتاب المقابسات بالكثير من آراء يحيى بن عدى نحي الكون والفساد والحركة والزمان والعلة والمعلول، والصورة والمادة ... إلخ ..

وأما أبو سعيد السيرافى، (٢٨٤ - ٣٦٨هـ) فهو أستاذه الأكبر الذى أخذ عنه علوم النحو والكلام والفقه والشرعة. وقد أثبت التوحيدى فى «الإمتاع والمؤانسة» تلك المناظرة الشهيرة التى جرت بين السيرافى ومتى بن يونس القنائى عن المفاضلة بين النحو العربى، والمنطق اليونانى، وكان السيرافى متمتعاً بسعة الاطلاع والورع والصلاح والتقوى مما دفع المحيطين به إلى مخاطبته بشيخ الإسلام والإمام الجليل .

وهناك أستاذ آخر تتلمذ عليه التوحيدى وهو على بن عيسى الرمانى (٢٧٦ - ٣٨٤هـ) وكان عالماً متبحراً فى مختلف العلوم من نحو ومنطق ولغة وأدب وكلام وفقه وحديث .. إلخ، وكان له أثر كبير فى تنشئة التوحيدى من الناحية اللغوية والنحوية والمنطقية بل العقلية بصفة عامة .

ودرس التوحيدى الفقه الشافعى على القاضى المتبحر فى أصول الشريعة وفروعها أبى حامد المروروذى (المتوفى سنة ٣٦٢هـ) والذى عده التوحيدى بحق بحراً يتدفق حفظاً للسير واستنباطاً للمعانى، وثباتاً على الجدل، ويرجع شغف التوحيدى بتعريف الألفاظ وتحديد معانى الكلمات إلى أبى حامد المروروذى كما يشير إلى ذلك فى كتاب «البصائر والذخائر» .

وهكذا فقد تتلمذ التوحيدى واتصلت أسبابه بأكبر علماء عصره. فتلقن أصول العلوم اللغوية والفلسفية والشرعية على يد أعظم مفكرى زمانه مما أكسبه ثقافة موسوعية واضحة. أضف إلى ماسبق احترافه مهنة الوراقة التى مكنته من الاطلاع على عيون التراث وأمهات الكتب العربية إلى جانب عدد آخر من العلماء ممن قرأ عليهم واتصل بهم أمثال أبى محمد جعفر الخلدى من كبار المتصوفة، وابن سمعون (٣٠٠ - ٣٨٧هـ) وكان حكيماً واعظاً، وأبى بكر القومسى المتفلسف، وأبى الحسن العامرى الفيلسوف الإسلامى، وابن النفيس الرياضى .

شخصيته:

كانت شخصية التوحيدى شخصية قلقة حائرة معتلة الطبع ذات مزاج سوداوى، قائمة على الازدواج والتناقض والتمزق الداخلى، لم يعهده الناس إلا شاكياً باكياً مفرطاً فى السخط وذم الناس، تشكى كثيراً فى أكثر مؤلفاته مثل: الإمتاع والمؤانسة، والصداقة والصدى، والمقاسات، والبصائر والذخائر،

ومشالب الوزيرين، إذ وجد من هم أقل منه موهبة وذكاء يرتفعون إلى أعلى مراتب الرياسة والشرف في الدنيا، بينما لم ينل هو إلا البؤس والحرمان، لقد شكا التوحيدى من الفقر الذى يعد القبر خيراً منه، كذلك شكا من ذوى اليسار والنعم، وازدادت كراهيته للناس حتى أصبحوا فى نظره سباع ضارية وكلاب عاوية، وعقارب لساعة، وأفاج نهاشة.

ولكنه شكا أيضاً من عنف الحياة الإنسانية وقسوتها وضعف الإنسان وتناقض ذاته البشرية، كما شكا من هول الموت، وكان من نتائج مرارته وحقدته على الأحياء، ونفوره من المجتمع، أن بعدت الشقة بينه وبين معاصريه، وتعنر التفاهم بينه وبينهم .

وتفسر لنا شخصية التوحيدى القلقة التى لا تستقر على حال - بوضوح - سر التناقض فى حياته وكتاباتة، ففى الوقت الذى يتحدث فيه عن حلاوة الدنيا وعذوبتها ينادى بالزهد والقناعة والتنسك، وإذا كان فى بعض كتاباته صريحاً عدوانياً أحياناً إلا أنه فى بعضها الآخر بدا مجاملاً إلى حد التذلل، وفى الوقت الذى نراه عابساً متشائماً مستسلماً لليأس، نراه فى ظروف أخرى ضاحكاً ساخراً مسترسلاً فى رواية النكات المجونية، وأبو حيان الذى يشير إلى فناء الدنيا ويحقر من شأنها ويعظم من شأن الآخرة هو أبو حيان الذى يرى أن الدنيا حلوة خضرة وعذبة نضرة، وأن العاجلة محبوبة، والرفاهية مطلوبة .

ولعلنا لا نتجاوز الحقيقة إذا قلنا إن سر شعوره بالغربة والوحشة الهائلة فى الحياة إنما يرجع إلى ما عاناه من فقر ومرارة فيها، وعجز عن تحقيق أمانيه، والفوز بالغنى والمجد والسعادة، وتظلمه المستمر وقمرده على ذاته، وتشكيه الدائم من الناس والحياة والزمان .

لا غرابة بعد ذلك أن يكون التوحيدى فيلسوفاً وعالمًا، فناناً ومفكراً، وفقهياً ومتصوفاً، أديباً ومنطقياً .

موقفه من علم الكلام والفلسفة والتصوف:

التوحيدى والكلام:

وصفه ياقوت فى «معجم الأدباء» بمحقق الكلام، ومتكلم المحققين، ونعته السبكى فى «طبقات الشافعية الكبرى» بالتكلم الصوفى، وعلل ابن حجر تسميته بالتوحيدى بأن المعتزلة يسمون أنفسهم بأهل التوحيد . ولكننا إذا تتبعنا كتب التوحيدى وجدنا أنه لم يكن ينتمى إلى طائفة علماء الكلام، بل كان كثير النعى عليهم، دائم الاستهزاء بهم، والخط من شأنهم ومهاجمة طريقتهم فى البحث والاستدلال، وقد شملت سخريته بهم ألفاظهم السخيفة الساقطة المنحطة، كما ورد من ذلك فى مؤلفاته: البصائر، والإمتاع والمؤانسة والمقابسات، ورسالة فى العلوم .

ويبدو أن السر فى حملته على علم الكلام، ومهاجمته طريقة المتكلمين، يرجع إلى مناصرته أهل الحديث، وميله إلى البساطة، والابتعاد عن السفسطة والشك والاختلاف والفرقة. أضف إلى ذلك انتسابه إلى مدرسة أستاذه أبى سليمان المنطقى، وهى مدرسة فلسفية ترى الفصل بين الفلسفة والدين، إذ إن لكل منهما مجاله الخاص فى النفس الإنسانية: فالدين وحى قائم على القبول والتسليم وليس فيه «لم» و«كيف»، إلا بقدر ما يؤكد أصله، وينفى عارض السوء عنه، والفلسفة تفكير بشرى مبنى على النظر، وفى ذلك يقول أبو سليمان:

«الفلسفة حق، لكنها ليست من الشريعة فى شىء، والشريعة حق لكنها ليست من الفلسفة فى شىء...» وصاحب الشريعة مبعوث، وصاحب الفلسفة مبعوث إليه. وأحدهما مخصوص بالوحى، والآخر مخصوص ببحثه... وهذا يقول: أمرت وعلمت، وقيل لى وما أقول من تلقاء نفسى، وهذا يقول: رأيت

ونظرت واستحسنست واستقبحت...»^(١) ولعل هذا يفسر لنا ثورة التوحيدى على كل من يقول بالجمع بين الفلسفة والدين مثل جماعة إخوان الصفا، وهو ما حاول البعض نسبته إليهم^(٢)، لكن التوحيدى - فى بعض الآراء - كان يخفى ذلك.

ويورد التوحيدى فى المقابسات إجابة أستاذه أبى سليمان السجستانى المنطقى عن الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة فيقول:

«طريقتهم - يعنى المتكلمين - مؤسسة على مكايلة اللفظ باللفظ، وموازنة الشيء بالشيء إما بشهادة من العقل مدخولة، وإما بغير شهادة منه البتة، والاعتماد على الجدل، وعلى ما يسبق إلى الحس، أو يحكم به العيان، أو على ما يسنح به الخاطر المركب من الحس، والوهم والتخيل مع الإلف والعادة والمنشأ، وسائر الأعراض التى يطول إحصاؤها، ويشق الإتيان عليها، وكل ذلك يتعلق بالمغالطة، والتدافع، وإسكات الخصم بما اتفق، وإتمام القول الذى لا محصول فيه، ولا مرجوع له، مع بوادى لاتليق بالعلم، ومع سوء أدب كثير، وقلة تأله، وسوء ديانة، وفساد دخلة، ورفض الورع بجملته...

والفلسفة محدودة بحدود ستة، كلها تدرك على أنها بحث عن جميع مافى العالم مما هو ظاهر للعين، ويطن للعقل، وماركب بينهما، ومائل إلى أحد طرفيهما.. من غير هوى يمال به على العقل، ولا إلف يفتقر معه إلى جنابة التقليد، مع إحكام العقل الاختيارى وترتيب العقل الطبيعى... ومع أخلاق إلهية واختيارات علوية وسياسات عقلية...»^(٣).

(١) التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة ١٨/٢ .

(٢) د. زكى مبارك: النشر الفنى فى القرن الرابع الهجرى ١٤٣/٢ .

(٣) التوحيدى: المقابسات ط الرحمانية ١٩٢٩م. ص ٢٢٣ .

ومما أثار التوحيدى على علماء الكلام مزجهم الفلسفة والمنطق بالدين وتعمقهم فى مباحث العقائد على أساس من الدليل العقلى، وهو يرى أن النظر فى الدين على هذا الأساس الكلامى لا يورث فى النهاية إلا الشك والمرية، والظن، والاختلاف والفرقة، والحمية والعصبية كما ورد فى مقابساته، ومادام الدين مبنياً على الخشوع والتقوى، فإن المتكلمين - فى نظره - من أبعاد الناس عنه، لأنهم يتكلمون بعقولهم فى المسائل، ويردّون الحجج، ثم لا ترى عندهم خشوعاً، ولا رقة، ولا تقوى ولا دعة .

لاغربة بعد ذلك فى أن يهاجم التوحيدى علماء الكلام ويصفهم بأقذع الصفات ويوجه إليهم نقداً حاداً، فقد هاجم - على سبيل المثال - أحد كبارهم وهو الداركى، وهاجم أبا بكر الباقلانى (ت ٤٠٣هـ) الأشعرى صاحب إعجاز القرآن، كما وجه نقداً إلى علماء الكلام، من المعتزلة مثل أبى عيسى الوراق (ت ٢٤٧هـ) وعلى بن عيسى الرمانى. (ت ٣٨٤هـ) والعلاف (ت ٢٣٥هـ).

ولعل فى نقد التوحيدى اللاذع للمعتزلة ماينفى عنه صفة الاعتزال وأنه كان من المدافعين عنهم أو من أنصارهم، فهم عنده لا يعرفون صناعة التعريف المنطقى، أى صناعة التحديد، وعملهم فيها أشبه ما يكون بالهذيان، وهى «صناعة صعبة تحتاج إلى علم واسع بالمنطق ودربة مع ذلك كثيرة، وغاية ما عند هؤلاء القوم فى التحديد إبدال اسم مكان اسم، بل ربما كان اسم الشئ أوضح من الحد الذى يضعون... أما ماتكلفوه من الحدود، فهو بالهذيان أشبه...»^(١) وإذا كان التوحيدى قد ذكر فى بعض مصنفاته أفراداً من المعتزلة درس عليهم وتلقى العلم على أيديهم، فإنهم لم يسلموا من نقده الحاد، ومهاجمته لهم هم وسائر رجال الكلام أشعرية وإمامية، وما ذلك إلا لأن طريقتهم لا تنضى بهم إلا إلى الشك والارتياب وانعدام الطمأنينة واليقين .

(١) التوحيدى ومسكويه: الهوامل والشوامل: ١٣٦ .

إن الدين الإسلامى كما يرى التوحيدى فى الجزء الثانى من كتابه «البصائر والذخائر» معقود بالتسليم، لكن ينبغى أن يكون التسليم والتفويض سابقين للنظر والجدل، والمراء والضلال، والخيرة فى تناقض الأقوال، لأن التلاعب بحجج الله، والاجترأ على عقول عباد الله، ليس من سنن أنبياء الله، ولا من آداب أولياء الله .

وقد أخطأ السنيور كارلونلينو حين وصف التوحيدى بأنه من علماء الكلام^(١)، ومنشأ الخطأ هو ذهاب البعض إلى القول بأنه سعى التوحيدى لأنه كان من أهل التوحيد، ويظهر أن هذه التسمية قد جاءت من محاولاته توظيف كل علم لبلوغ التوحيد وهو ما يكشف عنه قوله فى الإمتاع والمؤانسة : «وأنا أعوذ بالله من صناعة لا تحقق التوحيد، ولا تدل على الواحد، ولا تدعو إلى عبادته»^(٢).

التوحيدى والفلسفة:

اهتم التوحيدى بتمجيد الفلسفة التى عدها صناعة لا بد أن تنتهى بصاحبها إلى التوحيد الصافى من الشوائب ومظاهر الشك والإلحاد التى وردت على ألسنة المتكلمين .

وموضوع الفلسفة هو البحث عن العالم بأسره بكل ما شتمل عليه من مخلوقات وكائنات وموجودات .

«إنها بحث عن جميع ما فى العالم، مما ظهر للعين، وبطن للعقل، وماركب بينهما... من غير هوى يمال به على العقل، ولا إلف يفتقر معه إلى جناية التقليد»^(٣).

(١) تاريخ علم الفلك: حاشية ص ٥٥ .

(٢) التوحيدى: الإمتاع ١٣٥/٣ .

(٣) التوحيدى: المقاسات ص ٢٢٣ .

إن الفلسفة عنده، هي «علم العلوم وصناعة الصناعات، لاتعطيك فى موضع الشك اليقين، ولافى موضع الظن العلم، ولكنها تعطيك فى كل شئ ماهو خاصته وحقيقته إن شكاً فشكاً، وإن يقيناً فيقيناً» (١).

ومن هنا فإن التوحيد، كما يرى أبو حيان فى المقابلة رقم ٦٣، لم يصف فى الشريعة من شوائب الظنون وأمثلة الألفاظ، كما صفا فى الفلسفة .

وسبيل الوصول إلى الفلسفة هو السعى الحثيث، والجد فى الطلب، وذلك بالنظر إلى اشتغالها على أغراض سائر العلوم، ولأدل على ذلك من تناول أغلب مؤلفاته لموضوعات فلسفية إلهية كانت أو طبيعية أو أخلاقية، وهى الموضوعات الثلاثة الكبرى التى ينشغل بها الوعى الإنسانى .

أما عن موقفه من العلاقة بين الفلسفة والشريعة فىرى أن «الفلسفة حق لكنها ليست من الشريعة فى شئ»، والشريعة حق لكنها ليست من الفلسفة فى شئ، وعلى من يريد التفلسف أن يعرض بنظره عن الديانات، ومن يريد الدين فعليه أن يبتعد عن الفلسفة» ولكن عليه بعد ذلك أن يتحلى بهما متفرقين فى مكانين مختلفين، ويكون بالدين متقرباً إلى الله تعالى - على ما أوضحه صاحب الشريعة عن الله تعالى - ويكون بالحكمة (الفلسفة) متصفحاً لقدرة الله تعالى فى هذا العالم الجامع للزينة الباهرة لكل عين، المحيرة لكل عقل، ولا يهدم أحدهما بالآخر... ولا يعترض على ما يبعد فى عقله ورأيه من الشريعة وبدائع النبوة بأحكام الفلسفة، فإن الفلسفة مأخوذة من العقل المقصور على الغاية، والديانة مأخوذة من الوحي الوارد من العلم بالقدرة. (٢)

فلا غنى للإنسان إذن - عند التوحيدى - عن الدين والفلسفة، وهو بهذا يحتفظ للفلسفة بمكان كبير فى فكره الإنسانى، مؤكداً أهمية الدور الذى تلعبه

(١) التوحيدى: المقابسات، المقابلة ٤١ ص ٢٠٤ .

(٢) التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة، ط ١ بالقاهرة ١٩٤٢م ج ٢ ص ١٨ - ١٩ .

فى حياة الإنسان الذى أولاه منزلة رفيعة فى جل مؤلفاته، وفى ذلك يخاطب التوحيدى الإنسان قائلاً: «فاسعد أبها الإنسان بما تسمع وتحس وتعقل، فقد أردت لحال نفيسة، ودعيت إلى غاية شريفة وهيئت لدرجة رفيعة، وحليت بحلية رائعة، وتوجت بكلمة جامعة، ونوديت من ناحية قريبة»^(١).

لقد قام التوحيدى بدور مهم فى تاريخ الفكر الإسلامى إذ قرب أسلوبه الأدبى السلس البسيط الرائع الفلسفة من الجماهير، وأحالها إلى ثقافة شعبية ينهل عامة الناس من معينها شتى ألوان المعرفة، لهذا استحق أن يوصف بفيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، كما ذهب إلى ذلك ياقوت الرومى، فى (معجم الأدباء) .

التوحيدى والتصوف:

انطبعت حياة التوحيدى وأغلب مؤلفاته بالطابع الروحى الصوفى، حتى لقد كان الزهد والتصوف أشهر ماعرف به من بين معارفه الأخرى، فلا عجب أن يصنفه ياقوت فى (معجمه) بأنه شيخ الصوفية، وبأنه صوفى السمى والهيئة، وينعته السبكى فى (طبقات الشافعية) بالمتكلم الصوفى .

وقد كان يتزيا بزي الصوفية، وظل يحتفظ به إلى النهاية، وبأنس لأصحاب المرقعات، والتاسومات^(٢). وأغلب الذين آخاهم فى شبابه كانوا من الزهاد والصوفية مثل ابن الجلاء الزاهد، وابن سمعون الصوفى. ويحدثنا أبو حيان بأنه حج بيت الله الحرام، سعيًا على أقدامه فى رفقة من إخوانه المريدين، وأنهم أوشكوا على الهلاك تعبًا وسغبًا لولا رعاية الله ولطفه بهم .

(١) التوحيدى: المقابسات، المقابلة رقم (١)، ص ١١٩ .

(٢) المرقعة: من ملابس الصوفية، التاسومة، نوع من النعال البالية يلبسه الفقراء .

وقد تميز سلوكه - على وجه العموم - بطابع الزهد والتصوف ويظهر ذلك واضحاً فيما أقدم عليه من تخفّ واستتار وهجرة إلى شيراز التي كانت تعمر بالصوفية واتخاذها مقاماً له حتى دفن بها بجوار الصوفي ابن عفيف. كما يظهر ذلك واضحاً - أيضاً - في إحراقه لمؤلفاته وثمرات عقله في أواخر أيامه، اقتداءً بمن سبقوه وصنعوا صنيعه من الزهاد مثل داود الطائى والدارانى، وسفيان الثورى .

وقد دفعت هذه النشأة الصوفية التوحيدى إلى الدفاع عن التصوف وتأليف مؤلفات قيمة فى هذا الفن منها :

- ١ - الرسالة فى أخبار الصوفية .
- ٢ - الرسالة الصوفية .
- ٣ - رياض العارفين .
- ٤ - الإشارات الإلهية .
- ٥ - كتاب الحج العقلى إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعى . ألف سنة ٣٨٠هـ^(١) .

ولم يعرف للتوحيدى مذهب مستقل فى التصوف، أو إشادة بطريقة خاصة من طرق الصوفية أو نوع معين من أنواع التصوف، ويبدو أن تصوفه هو من نوع التصوف المعتدل المستند إلى تعاليم الكتاب والسنة والمنطبع بالطابع الأخلاقى. آية ذلك «جمعه - كما يقول محمد كرد على - بين مذهب أهل الصوفية، أمثال المحاسبى والتسترى، والجنيد والسرى السقطى وإبراهيم بن أدهم وغيرهم من النساك^(٢) الذين وزنوا أقوالهم بميزان الشريعة .

(١) دائرة المعارف الإسلامية: على بن محمد بن العباس التوحيدى .

(٢) محمد كرد على: أمراء البيان، ط: اللجنة، بالقاهرة ج٢ ص ٤٩٤ .

فالمقطوع به أن تصوف التوحيدى لم يكن من ذلك النوع الفلسفى الشطحى الحاد، الذى ينطلق فيه أصحابه من حال الفناء إلى إعلان الحلول أو الاتحاد، مما أثار عليهم فقهاء المسلمين. فتصوف التوحيدى - إذن - هو تصوف معتدل لا يتعارض مع المبادئ الإسلامية، ولعل ذلك يدفعنا إلى القول بأن دعاوى القائلين بأن التوحيدى كان من أصحاب مذهب الاتحاد أو مذهب وحدة الوجود، تصبح دعاوى متهافة لأساس لها من الصحة أو اليقين .

وللزهد عند التوحيدى مفهوم خاص، فهو ليس اعتزالاً للحياة أو انقطاعاً عنها، بل هو معنى يتحقق به الإنسان، يدفعه إلى العمل فى الحياة - والانصراف إلى الجاد من أمورها، وكفالة الخير للجميع، يقول التوحيدى على لسان أستاذه المروذى الزهد فى الدنيا لا يصح: «لأن الإنسان خلق منها وعمرها وسكن فيها، فلا سبيل إلى انسلاخه منها، على ما نرى جفاة الصوفية يقولون... وإنما أريد بالزهد القيام بالأمر والنهى على قدر الطاقة، وكنه القوة مع التقلب بين الرجاء والخوف، وإصلاح القلب بحسن النية فى الخير، وبذل المجهود من الموجود لمن يحسن معه الجود». (١)

أما عن موضوع الألقاب والمخاطبات فيرى التوحيدى أن الأصل فى ذلك هو شعور الناس بالنقص، والعجز الغالب عليهم، فهم يريدون علاج ذلك عن طريق الألقاب ونفى الضعف الغالب عليهم بالتفخيم فى الخطاب، وفى ذلك يروى رأى أستاذه المروذى فيقول: «وليس الطريق إلى ذلك هذا، بل الطريق إليه الأخذ بأخلاق من سلف من الحياء والكرم والدين والمروءة. وانظر إلى السلف الصالح كيف كانوا؟ هل خاطبوا رسول الله ﷺ إلا بيارسول الله؟ وبعد، فهل يخاطب ربنا إلا بالتاء والكاف، وهل سمعت عبداً لله أخلص دينه

(١) التوحيدى: البصائر والذخائر ط. اللجنة، بالقاهرة: ٢١٢.

له قال: إن رأى رينا فعل بعبد كذا كذا؟ وهل الخير كله إلا فيما خص الله به نبيه وأمته، وأشاع فيهم حكمته وبركته»^(١).

دينه:

اختلف المؤرخون في دينه وعقيدته، فابن فارس في كتابه «الفريدة والخريدة» يقول عنه إنه كان قليل الدين والورع عن القذف والمجاهرة بالبهتان وإنه تعرض لأمر جسام من القدح في الشريعة والقول بالتعطيل.^(٢)
وجاء ابن الجوزي (المتوفى سنة ٥٩٧هـ) في تاريخه فقال «زنادقة الإسلام ثلاثة: ابن الراوندي والتوحيدى وأبو العلاء (المعري). قال: وأشدّهم على الإسلام أبو حيان لأنه مجمع، ولم يصرح»^(٣).
ثم جاء الذهبي (ت ٧٤٨هـ) فتابعهما في هذا الاتهام، وزاد فقال: «إن أبا حيان كان عدو الله خبيثاً، سيئ الاعتقاد»^(٤).
ولكن علماء آخرين على رأسهم ياقوت^(٥) وابن النجار^(٦) والسبكي^(٧) شهدوا له بصحة الدين، وسلامة العقيدة، وأن مافى كتبه لا يدل على زندقة أو إلحاد.

(١) التوحيدى: مثالب الوزيرين، تحقيق ونشر إبراهيم الكيلانى، دار الفكر العربى، بدمشق، ١٩٦١ ص ١٩١-١٩٢.

(٢) السبكي طبقات الشافعية، ط. القاهرة، ٢/٤.

(٣) المصدر السابق، والسيوطى، بغية الرعاة ٣٤٨.

(٤) الذهبى: ميزان الاعتدال ٣/٣٥٥ والسبكي: طبقات الشافعية ٢/٤.

(٥) انظر: معجم الأديباء ٥/١٥.

(٦) السبكي: طبقات الشافعية ٢/٤.

(٧) المصدر السابق.

ويرجع الأستاذ محمد كرد علي^(١) أن للحسد والجهل مدخلاً كبيراً في الطعن على التوحيدى .

لقد كان التوحيدى حنيفاً مسلماً، صوفياً يغار على دينه، ويقر بجلال القرآن وإعجازه ويمجد أحاديث رسول الله ﷺ ، ويدعو إلى الشقة في الله وحده، وفي ذلك يقول أبو العباس أحمد بن أبي الخير زركوب شيرازى وهو من أعلام القرن السابع الهجرى:

التوحيدى هو «الإمام الموحّد»، والعالم المتفرد، الجامع للمعارف والعلوم، لانظير له في المكاشفات الإلهية، والبحث في التوحيد.^(٢)

ويبدو أن الذى دفع بعض مؤرخيه مثل الخوانسارى فى (روضات الجنات)، إلى اتهامه بالزندقة والإلحاد هو ما ذكره هذا البعض من تأليف التوحيدى لكتاب يسمى: الحج العقلى إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعى، يوحى عنوانه بالزندقة، التى أودت بحياة الخلاج الذى نادى بفكرة الحج العقلى، التى ترى أن القلوب هى أداة الحياة الدينية، وأنها تفضل حركات الجوارح، بله فرائض السنة، إن من يعرف الحقيقة، فى رأى هذا البعض المغالى من الصوفية، تسقط عنه الشريعة، وإلى أن يظهر كتاب التوحيدى هذا، علينا أن نسلم بقوة إيمانه وتسليمه المطلق لوجه الله، وتمسكه الشديد بمبادئ الدين وفروض السنة، أما الزعم باستهانة التوحيدى بالحج، وهى الفكرة التى شاعت بين بعض متصوفة جيله، فيبعتها عنه أن الرجل حج ماشياً على قدميه عام ٣٥٢هـ.^(٣)

(١) أمراء البيان: لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٣، ج ٢ ص ٤٩٨

(٢) شيراز نامه: ط. طهران ١٣٥٠ ص ١٠٨ .

(٣) عبد الرزاق محى الدين: أبو حيان التوحيدى، مكتبة الخانجي، مصر ١٩٤٩ ص ٢٤٦ .

مؤلفاته :

تميز التوحيدى بثقافته الموسوعية وخصوبة إنتاجه وفعاليته إذ ألف فى أغراض عدة، وكتب فى أكثر من قضية، ولولا أنه أحرق كتبه فى أواخر أيام حياته لكانت الفائدة منها أعم، وقد أورد ياقوت الحموى فى معجمه ثبناً بأسماء بعضها. ومن هنا كان من المتعذر علينا أن نتحدث عن كل مؤلفاته، إذ لايزال بعضها مخطوطاً وموزعاً على مكتبات العالم، وبعضها ضاع وأتلف، وسنحاول فيما يلى أن نعرض لأهم مؤلفاته المطبوعة .

- أخلاق الوزيرين، أو «ذم الوزيرين» أو «مثالب الوزيرين» :

يهاجم التوحيدى فيه الوزيرين أبى الفتح بن العميد والصاحب بن عباد، كاشفاً عن مثالبهما، بعد أن فشل فى تحقيق الخطوة أو الحصول على الشهرة والجاه لديهما .

- الإشارات الإلهية «والأنفاس الروحانية» :

وهو فى التصوف، ويتألف من ٥٤ رسالة فى المواعظ والأدعية الصوفية الحارة إلى الله بعد أن يبلغ التوحيدى مرحلة متأخرة من مراحل حياته.

- الإمتاع والمؤانسة :

ويعد هذا الكتاب المؤلف من ثلاثة أجزاء من أضخم كتب التوحيدى وأكثرها أهمية ونفعاً، ويزخر بشتى فنون المعرفة من أدب ولغة وفلسفة وأخلاق وتصوف وشرعية وكلام وطبيعة وإلهيات .

وينفرد الكتاب بإيراد وثيقتين مهمتين: «الأولى منهما هى النص المتعلق بمؤلفى إخوان الصفا، والثانية هى المحاورة التى دارت فى بغداد عام ٣٢٦هـ بين العالم النحوى أبى سعيد السيرافى وعالم المنطق متى بن يونس

حول المفاضلة بين النحو العربى والمنطق اليونانى، بما يشير إلى قصة النزاع المتجدد بين النحويين والمنطقة»^(١).

- البصائر والذخائر:

وهو كتاب ضخيم، استغرق التوحيدى فى تأليفه خمسة عشر عاماً ما بين ٣٥٠-٣٦٥هـ، وكشف عن محصلة مطالعة التوحيدى وتجاربه وثقافته الموسوعية وأمانته العلمية. ويشتمل على معارف متنوعة إذ نجد فيه الأدب والتفسير والشعر والنثر، والتاريخ والفكاهة والفلسفة والتصوف .

- رسائل أبى حيان التوحيدى:

وهى تسع رسائل بتحقيق إبراهيم الكيلانى، دار طلاس بدمشق ١٩٨٥ .
والرسائل المنشورة هى: رسالة السقيفة - ورسالة فى علم الكتابة -
ورسالة الحياة - ورسالة فى العلوم - ورسالة إلى أبى الفتح بن العميد -
ورسالة إلى أبى الوفاء المهندس البوزجاني - ورسالة أخرى إلى الوزير أبى عبد
الله العارض وزير صمصام الدولة البويهى - ورسالة إلى القاضى أبى سهل على
بن محمد .

وتمثل رسالة السقيفة جانباً من الصراع بين السنة والشيعة فى عصر بنى
بويه الذين رفضوا رأى الصحابة فى الشيخين، وفضلوا عليهما علماً .
أما رسالته الثانية فى علم الكتابة فقد كتبها فى أنواع الخطوط العربية
وقواعدها وأنواع الأقلام، ومعانى الخط، وذلك من واقع خبراته الطويلة فى
مجال الكتابة والوراقة .

(١) التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة: تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، القاهرة، ١٩٣٩،

١٩٤٤، مقدمة أحمد أمين، الجزء الأول، ١٩٣٩، ص ١٠ وانظر أيضاً القفطى: تاريخ

وتوضح الرسالة الثالثة رؤيته الفلسفية فى الحياة والموت والمعاش والمعاد.

ويرد التوحيدى فى «رسالة فى العلوم» على القائلين بأنه ليس للمنطق مدخل فى الفقه، وللفلسفة اتصال بالدين، ولالحكم تأثير فى الأحكام ويهاجم فى هذه الرسالة أدعاء العلم موضحاً الصلة الوثيقة بين الفلسفة والمنطق وعلوم الشرع .

- الصداقة والصديق :

كتبه التوحيدى فى مرحلة متأخرة من حياته تعكس حالة اليأس التى انتهى إليها، وجمع فيه معظم ماكتب عن الصداقة والصديق شعراً ونثراً عند العرب فى الجاهلية والإسلام وعند غيرهم من الشعوب الأخرى كاليونان والفرس ويتميز الكتاب بأسلوبه الشائق الذى يعد من أخص خصائص التوحيدى .

- المقايسات:

يشتمل الكتاب على ١٠٦ مقايسة أو محاوراة بين العلماء تدور حول التعاريف الفلسفية والطبيعية والمنطق والإلهيات وموضوعات أخرى. (١)
ومعنى هذا أن موضوعات الكتاب متنوعة تتناول موضوعات فلسفية صرفة كالحالقات والمخلوقات، والتوحيد والتنزيه، والروح، والمادة والعالم العلوى والعالم السفلى، إلى جانب موضوعات أخلاقية ونفسية مثل الصداقة والصديق وفلسفة الحب والعشق، وحقيقة الضحك وأسبابه، وكتمان السر وإفشائه،

(١) انظر: ماكس مايرهوف: من الإسكندرية إلى بغداد، بحث مترجم فى كتاب التراث

اليونانى فى الحضارة الإسلامية، ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى، مكتبة النهضة

القاهرة، ١٩٤٠ - ص ٨٩ .

وشرعية الرقى والعزائم، وهناك موضوعات فكرية أخرى متفرقة، صاغها التوحيدى فى قالب أدبى شيق بما يوضع أنه كان واحداً من أولئك «الأدباء الفلاسفة» أو «الفلاسفة الأدباء» فى عصر ازدهار الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى .

- الهوامل والشوامل :

يشتمل الكتاب على أسئلة فى موضوعات أدبية ولغوية وفلسفية وكلامية، وجهها التوحيدى إلى صديقه مسكويه فأجاب هذا عنها . ومعنى (الهوامل) الإبل السائمة يهملها صاحبها ويتركها ترعى و(الشوامل) الحيوانات التى تضبط الإبل الهوامل فتجمعها، وقد استعار أبو حيان كلمة (الهوامل) لأسئلته المبعثرة التى تنتظر الجواب، واستعمل مسكويه كلمة (الشوامل) فى الإجابات التى أجاب بها، فضبطت هوامل أبى حيان^(١). هذه المؤلفات تبرز التوحيدى عالماً ومفكراً موسوعياً، إذ لم يقف فيها عند الفلسفة والأدب، بل امتد أيضاً إلى الفقه والشرعية والكلام والتصوف والأخلاق والاجتماع، وقد نزع فى معظمها منزعاً عقلانياً واضحاً، والتزم أسلوب المحاورة والمسامرة فجاءت كتبه سهلة المأخذ، بعيدة عن التكلف والتعسف بريئة من اللبس والغموض.^(٢)

(١) مقدمة أحمد أمين لكتاب «الهوامل والشوامل» القاهرة ١٩٥١ ص «ج» .

(٢) انظر: التوحيدى: المقابسات، تحقيق ونشر حسن السنوبى، المكتبة التجارية القاهرة،

١٩٢٩م، مقدمة المحقق، ص ١٨ .

ونأتى الآن إلى النقطة المركزية فى هذه الدراسة عن كتاب: الهوامل والشوامل، ذلك العمل المشترك بين التوحيدى ومسكويه، الذى نشره الأستاذان أحمد أمين والسيد أحمد صقر فى القاهرة سنة ١٩٥١، فنلاحظ أن تاريخ تأليفه يلى (الإمتاع والمؤانسة) ويسبق (المقاسبات)، وهو ماأشار إليه التوحيدى فى المقابلة السابعة من كتابه (المقاسبات)^(١).

ويشتمل كتاب (الهوامل والشوامل) على مائة وخمس وسبعين مسألة طرحها التوحيدى على مسكويه، نلاحظ فيها مدى التنوع الشديد فيما بينها فهى تدور حول الإنسانيات والإلهيات والطبيعيات، كما نلاحظ مدى التفوق فى بعض أسئلة التوحيدى من حيث التنوع والعمق والدقة على بعض إجابات مسكويه .

وإذا كان القدماء يميلون إلى نسبة هذا الكتاب إلى مسكويه، كما فعل البيهقى فى كتابه (تنمية صوان الحكمة)، إذ أشار إلى هذا العنوان معكوساً (الشوامل والهوامل)^(٢)؛ فإن المحدثين، من ناحية أخرى، يغفلون عنوان الكتاب فى مؤلفات التوحيدى ومسكويه معاً^(٣) فلم يرد ذكره مثلاً عند كل من السندوبى^(٤)، وعبد الرزاق محيى الدين^(٥)، وإبراهيم الكيلانى

(١) انظر: التوحيدى: المقاسبات: م ٧ ص ١٤٦، وراجع أيضاً: مجلة تراث الإنسانية مجلد

١ عدد ١٠ ص ٧٩٣ .

(٢) انظر: البيهقى: تنمية صوان الحكمة، نشرة محمد شفيق، لاهور ص ٢٩ .

(٣) يراجع فى ذلك: بروكلمان (كارل): تاريخ الأدب العربى، نقله إلى العربىة الدكتور/

عبد الحليم التجار، دار المعارف بمصر؛ والزركلى: الأعلام ٢٠٤/١ - ٢٠٥ - ١٤٤/٥

- ١٤٥ .

(٤) مقدمة المقاسبات ص ١٨-١٩ .

(٥) أبو حيان التوحيدى: ص ١٨٤ - ٢٥٦ .

فى رسالته بالفرنسية، وترجمتها العربية، بيروت ١٩٥٧ فصل ٢، ولم يذكر لنا أحد منهم شيئاً عن نسخ من هذا الكتاب. ولكن الكيلانى يشير، بعد ذلك فى الطبعة المصرية، إلى كتاب (الهوامل والشوامل)، ويعدّه من مؤلفات التوحيدى، معتمداً فى ذلك على نص (المقاييسات) ^(١). وتذبذب بعضهم بين نسبة الكتاب إلى مسكويه أو التوحيدى، كما أشار إلى ذلك مؤخراً بيرجه، إذ يعدّه، مرة، من مؤلفات التوحيدى، ويعدّه، مرة أخرى، كتاباً مشتركاً للتوحيدى ومسكويه ^(٢).

لكن الأمر المؤكد أن كتاب (الهوامل والشوامل) هو كتاب التوحيدى ومسكويه معاً، وأن دور التوحيدى فى تحديد السؤال أكثر بروزاً فى تحديد طبيعة إجابة مسكويه، فلولا أسئلة أبى حيان لما كانت أجوبة مسكويه. وفى الحقيقة فإن كتاب (الهوامل والشوامل): «ليس كتاباً واحداً، بل هو كتابان لمؤلفين كبيرين: أسئلة من أبى حيان التوحيدى سماها (الهوامل) وأجوبة من مسكويه سماها (الشوامل)» ^(٣).

العلاقة بين التوحيدى ومسكويه:

كانت العلاقة بينهما علاقة تحد ومطالبة، وغلب عليها التوتر والمخاشنة. ومن المعلوم أن مسكويه كان يكبر التوحيدى بسنين قلائل، وقد عمر الاثنان طويلاً، وقد مات التوحيدى سنة ٤١٤ هـ، ومات مسكويه سن ٤٢١ هـ. ويبدو

(١) إبراهيم الكيلانى: أبوحيان التوحيدى، القاهرة ١٩٥٧ ص ٤٠.

(2) Marc Berge, Essai sur la personnalite morale et intellectuelle d, Abu Hayyan al-Tawhidi; P. P. 111 - 112.

(٣) مقدمة أحمد أمين لكتاب (الهوامل والشوامل)، القاهرة ١٩٥١ ص: «ج».

أن أحد أسباب التوتر والصراع بينهما، وتحين التوحيدى الفرص لمهاجمة مسكويه وذمه صراحة هو الغيرة من مسكويه الذى حقق شهرة بالعلم أكبر من شهرة التوحيدى، وحالفه الحظ دائماً، وأغدق الكبراء عليه بسخاء، كما فعل عضد الدولة عندما اختاره ليكون خازن بيت المال وخازن الكتب ومن هنا عرف «بالخازن»، وعلى حد تعبيرنا الحديث وزيراً للمالية ومديراً لمكتبته، وهذا يجعله أغنى، على حين تعددت نواحي التوحيدى وتميز بسعة الأفق، ورغم ذلك فقد فشل فى أن ينال عطايا ابن سعدان، وأبى الوفاء المهندس، وحتى مسكويه نفسه، ولاعجب بعد ذلك إذا وجدناه كثير الشكوى من الزمان والأحوال والناس، وعبر عن ذلك بوضوح فى رسالته الموسومة (فى الصداقة والصديق) وردده كثيراً فى (المقابسات)، و(البصائر والذخائر) و(الإشارات الإلهية).

ويبدو أن السبب فى اختيار التوحيدى مسالة مسكويه، وعنده من هو أعلم منه، كأبى سليمان السجستانى المنطقى، والفيلسوف يحيى ابن عدى، وأبى سعيد السيرافى عالم النحو والمنطق، والعالم على بن عيسى الرمانى وغيرهم ممن تلقى العلم على أيديهم، لم يكن مصادفة بل كان مقصوداً للتندر والاستخفاف به، وإظهار عجزه الفكرى، خاصة بعد أن باء طمع التوحيدى فى علم ومال مسكويه بالفشل، فوصفه بالبخل والغباء .

وقد وافق ابن سينا التوحيدى على ذلك فقد قال فى بعض مسائله: «إنه كان عسير الفهم». وننتهى من ذلك إلى أن مسكويه إذا كان قد برع فى الأخلاق، إذ ألف فيها كتابه «تهذيب الأخلاق»، إلا أن تفكيره قد شابته القصور فى باب الرياضة والإلهيات ونحو ذلك. أما التوحيدى فقد تميز بالعقلية الموسوعية، وتعددت نشاطاته الفكرية فهو فيلسوف، ومتكلم، وعالم لغة، ومتصوف .

ويبدو أن ثمة أثراً للجاحظ وراء هذه الطريقة في طرح الأسئلة إذ كان التوحيدى من أكبر المعجبين به، وقد أشاد ببلاغته وعلمه وسمو أخلاقه، ووصفه بأنه «واحد الدنيا» الذى لا ضرب له فى دنيا البلاغة والإنشاء، بدليل أنه قد حذا حذوه، ونهج نهجه فى بعض أعماله، خاصة كتاب (الهوامل والشوامل) الذى يتشابه مع كتاب الجاحظ (التربيع والتدوير).

وإذا كان كتاب (التربيع والتدوير) هو مجموعة من الأسئلة الموجهة من الجاحظ إلى أحمد بن عبد الوهاب بهدف كشف جهله وتعجزه والاستخفاف به، دون أن يجاب عنها، كما تغلب على أسئلته الفكاهة والاستهزاء، إلا أن كتاب (الهوامل والشوامل) يختلف عن ذلك بجمعه بين الأسئلة وإجاباتها، وابتعاده عن السخرية والفكاهة المرة، واتسامه بالوقار.

ولاشك أن حب الاستطلاع الذى ميز التوحيدى، ورغبته فى البحث والمعرفة، ودهشته لكل شىء، وربطه عملية التفلسف بفعل التساؤل والحوار، يؤدى بنا فى نهاية الأمر إلى أن نطلق عليه إسم «فيلسوف التساؤل».

لقد تميز التوحيدى بالعقلية الموسوعية التى تسعى إلى الإلمام بكل شىء، ولعل هذا هو الذى دفعه إلى إثارة الكثير من المشكلات الفلسفية بسؤال مسكويه فى كل ما يعن له حول صفات الله، والتوحيد والتشبيه، والجبر والاختيار، والموت والحياة والمعاد، والوجود والعدم، والعقل والشرعية.. إلخ، والمشكلات الخلقية والنفسية فيتساءل مثلاً عن العلم والعمل، والسرور والألم، والرؤى والأحلام، والحفظ والنسيان، والسبب فى حب الإنسان الرئاسة والسلطة، ولماذا يتنادى الناس إلى الزهد فى الدنيا مع شدة الحرص عليها، وما الذى يحرك الزنديق والدهرى على الخير وإيثار الجميل وهو يهتم أيضاً بالكثير من المشكلات الطبيعية فنراه يتساءل عن الحكمة من وجود الجبال، ولم صار ماء البحر ملحاً؟ ولم صار البحر فى جانب من الأرض؟، ولماذا لا يجمىء الثلج فى

الصيف؟، ولم كان صوت الرعد إلى آذاننا أبطأ وأبعد من رؤية البرق إلى أبصارنا؟. وهو فى اللغة والتفرقات اللفظية يتسائل عن الفرق بين الصمت والسكوت، وبين العجلة والسرعة، وبين السرور والفرح، ولم كان اسم أخف عند السماع من اسم؟ ولم صارت بلاغة اللسان أعسر من بلاغة القلم؟. وهناك عشرات أخرى من تساؤلات التوحيدى فى أمور تاريخية وجغرافية واجتماعية وفنية وجمالية تدلنا على كثرة اطلاعه، وسعة أفقه، وغزارة معارفه وتنوع معلوماته .

وإذا كانت أسئلة التوحيدى قد شهدت تنوعاً فى موضوعاتها ومجالاتها السابقة، إلا أنها، من ناحية أخرى، تراوحت بين البساطة والعمق، وبين الطول والقصر. فمن أمثلة الأسئلة السهلة البسيطة: لَمَ كان القصير أخبث، والطويل أهوج؟، ولم صار بعض الناس إذا سئل عن عمره نقص فى الخبر، وآخر يزيد على عمره؟، ما السبب فى اشتياق الإنسان إلى ماضى من عمره؟، لم قبح الثناء فى الوجه، وحسن فى المغيب؟. لم اشتدت عداوة ذوى الأرحام والقربى حتى لم يكن لها دواء؟ وهل كان الجوار فى شكل هذه العداوة أم لا؟، ولم صارت غيرة المرأة على الرجل أشد من غيرة الرجل على المرأة؟. ومن أمثلة الأسئلة القصيرة جداً: ما الحكمة فى وجود الجبال؟، وما الدليل على وجود الملائكة؟

والى جانب أمثال هذه الأسئلة السهلة والقصيرة، نلتقى بأسئلة أخرى تتميز بالعمق والبعد الفلسفى ومن ذلك: ما سبب الجزع من الموت؟ وما الاسترسال إليه؟ وأى المعنيين أجل؟، لم لم يرجع الإنسان بعد ماشاخ وخرف كهلاً، ثم شاباً ثم غلاماً ثم طفلاً كما نشأ؟ وعلام يدل هذا النظم؟، ما السبب فى استحسان الصورة الحسنة؟، ما علة كثرة غم من كان أعقل، وقلة غم من كان

أجهل فى الأفراد والأجناس؟. لم كلما شاب البدن شب الأمل، وهل اشتمل الأمل على مصالح العالم، وإن كان مشتملاً فلم تواسى الناس بقصر الأمل، وقطع الأمانى؟، لم اشتد عشق الإنسان لهذا العالم حتى لصق به وأثره وكدح فيه مع ما يرى من صروفه وتكباته وزواله بأهله؟، لم صار اليقين إذا حدث وطراً لا يثبت ولا يستقر؟ والشك إذا عرض أرسى وريض؟

والتأمل فى المجموعات التى سبقت من الأسئلة يجد أن أغلبها أسئلة فلسفية تتجه إلى محاولة التعرف على أصل كل شئ، وهويته، وحكمته، ولذلك يستخدم فيها أداة الاستفهام «لم»، دون محاولة التساؤل عن كيفية الشئ، أى خصائصه، ومصير هذه الخصائص، وهو ما يميز الطابع العام للعلم. بل نجد التوحيدى يتساءل عن «التساؤل» نفسه، دليل ذلك قوله: «لم صارت أبواب البحث عن كل شئ موجود أربعة، وهى: هل، والثانى ما، والثالث أى، والرابع لم؟». (١)

ويذهب إلى أبعد من ذلك فيتساءل، أيضاً، عن طبيعة «المعدوم»، فيقول: «ما المعدوم؟ وكيف البحث عنه؟ وما فائدة الاختلاف فيه؟ (ولماذا) أطال المتكلمون الكلام فى اسمه ومعناه؟ وهل لقولهم محصول؟ فإنى مارأيت مسألة لا تمكن من نفسها غيرها» (٢).

إن أسئلة التوحيدى، فى هوامله، هى فى حقيقتها أسئلة ماهية، لأسئلة وجود .

(١) الهوامل والشوامل: المسألة رقم ١٥٩ ص ٣٤١.

(٢) المصدر السابق: مسألة رقم ١٦٠، ص ٣٤٣.

أما إجابات مسكويه، في شوامله، فهي مما تردد في مؤلفاته الأخرى، وهي تفسر كل شئ على أساس نظرية النفوس الثلاثة نباتية أو حيوانية أو ناطقة، أو على أساس الأخلاط والعناصر الأربعة. وقد تنوعت الإجابات بتنوع الأسئلة، فتارة تكون طويلة مفصلة، وتارة تكون قصيرة موجزة، وتارة يتصرف في الأسئلة فيثبت بعضها كما وردت في الأصل، أو يترك قسماً منها - يعجز عن الإجابة عليه .

وبعد.. فهذا الكتاب يعتبر وثيقة اجتماعية وعلمية صادقة وهامة تدل على الحياة الاجتماعية، والثقافة السائدة في المجتمع الإسلامي إبّان القرن الرابع الهجري .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

كتاب «الهوامل والشوامل» في الحقيقة كتابان لمؤلفين كبيرين ، أسئلة من أبي حيان التوحيدي سماها «الهوامل» ، وأجوبة من مسكويه سماها «الشوامل» ، ومعنى «الهوامل» الإبل السائمة يهملها صاحبها ويتركها ترعى . و «الشوامل» الحيوانات التي تضبط الإبل الهوامل فتجمعها ، وقد استعار أبو حيان كلمة الهوامل لأسئلته المبعثرة التي تنتظر الجواب ، واستعمل مسكويه كلمة الشوامل في الإجابات التي أجاب بها فضبطت هوامل أبي حيان .

وقد رأينا كتاب «الهوامل والشوامل» مهملًا في ثنايا الكتب في مكتبة «أياصوفيا» بالآستانة لم يلق إليه أحد باله حتى للمستشرقون ، وقد عثر عليه الأستاذ «محمد بن تاووت الطنجي» أثناء بعثته من الجامعة العربية إلى الآستانة لتصوير الكتب القيمة ، فكان هذا الكتاب مما صورته منها .

فلما اطلعت عليه في القاهرة بعد حضوره أدركت قيمته ، وأنه يكشف عن نواح هامة من النواحي المجهولة من أبي حيان ومسكويه ، فأثرت نشره لإكمال هذا النقص .

ولست أطيل على القارىء في ترجمة أبي حيان التوحيدي ومسكويه ، فقد ترجم له ترجمة وافية الأستاذ للرحوم القزويني في رسالة له وضعها عن أبي حيان بالفارسية . وترجم له أيضاً ترجمة وافية الأستاذ «عبد الرازق عبي الدين» في كتابه عن أبي حيان . وكتاب روضات الجنات ترجم لمسكويه ، وكذلك الأستاذ

« عبد العزيز عذرت » في رسالته الجامعية عنه ، فلا نذكر هنا إلا بعض ما يدل هذا الكتاب على شخصيتهما .

فأولاً : يدل كتاب « الهوامل » على أن أبا حيان شخصية فلسفية طُلعة تستخلص الأسئلة من كل ما يقع أمامها سواء كانت المسائل خلقية أو اجتماعية أو لغوية أو اقتصادية أو نفسية . ففي كل ذلك يسأل ، وكثيراً ما تثير المسألة حولها جملة مسائل فيسأل عنها أيضاً ، حتى ليسأل في دقائق الأمور مثل البيت الخالي من السكان كيف يسرع إليه الخراب أكثر من البيت المسكون وكان المظنون العكس (ص ٢٦٠) .

ثانياً : إن أسلوبه في أسئلته أسلوب أدبي فني رائع يمتاز حتى عن أسلوب مسكويه الفلسفي الذي يحوطه الغموض .

وثالثاً : إن أبا حيان كثير الشكوى من الزمان والسكان ، والشكوى من المجتدين قد تثير في النفس عاطفة الحنو والرحمة ، وقد تثير عاطفة التفرز والاشتمزاز ، وهي في ذلك كله تختلف باختلاف الشكل وأساليب الاستجداء ، فقد يكون الشكل باعماً على العطف والرحمة ، وقد يكون باعماً على النفور ، وكذلك أسلوب الاستجداء فقد يكون أسلوباً رقيقاً يستخرج العطف ، وقد يكون أسلوباً جافاً مشوباً بالإدلال والتعاطف فيثير السخط ويبعث على الحرمان . ويظهر أن أبا حيان التوحيدي كان من القليل الثاني ، يريد أن يستعلي على المستول وأن يفهمه أن هذا حق لا إحسان فنقر من استجداهم منه . يظهر ذلك في غور الصاحب ابن عباد منه ، وحرمان الوزير ابن سعدان له ، وتقريع مسكويه له من الشكوى ، فقد شكّا أبو حيان كثيراً في أكثر ما ألف ، شكّا في الإمتاع والمؤانسة لأبي الوفاء البوزنجاني ولابن سعدان ، وشكّا في الصداقة والصديق ، والمقابسات ، والبضائر والذخائر وشكّا في الإشارات الإلهية ، وتقم على الناس كثيراً وعد نفسه غريباً بين المواطنين في خلقه وعلمه فأحرق كتبه حتى لا يفهم بها ، وشكّا كثيراً لمسكويه

قمره مبيكويه على شكواه إذ قال له (ص ١، ٢) « قرأت مسالكك التي جألتني أجوبتها في رسالتك التي بدأت بها فشكوت فيها الزمان ، واستبطأت بها الإخوان ، فوجدتك تشكو الداء القديم والمرض العقيم ، فانظر — حفظك الله — إلى كثرة الباكين حولك وتأس ، أو إلى الصابرين معك وتسلى ، فلعمر أيمك إنما تشكو إلى شاك ، وتبكي على باك ، ففي كل خلق شجي ، وفي كل عين قذى ، وكل أحد يلتمس من أخيه ما لا يحمله أبداً عنده ، ولو كان حد الصديق ما رسمه الحكماء حين قالوا : صديقك آخر هو أنت إلا أنه غيرك بالشخص ، فهيئات منه إني لا أظن الأبلق العموق ، والعنقاء المفرب والكبريت الأحمر أبسرُ مطلباً ، وأقرب وجوداً منه .

وبعد فإني أرى لك إذا أحببت معايشة الناس ومخالطتهم وآثرت لذة العمر وطيب الحياة أن تسامح أخاك ، وتغالط فيه نفسك ، حتى تغضى له عن كل حق لك ، وترى له عليك ما لا يراه لنفسه ، وأن تأخذ بأدب بشر فإنه نعم الأدب وموعظة النابغة فنعمت الموعظة . ولا تعود عشيرك وجليسك استماع شكواك فيأنس به ثم لا يشكيك ، ولا تكثر عليه من العتب فيألفه ثم لا يعتبك .

هذا إن لم يكن عنده لك أكثر مما عندك له ، ولم تهيج منه على صدر مُحش وغراً وقلب ممتلئ ديمقاً ، فإنك حينئذ تهيج بلابله ، وتثير ضغائنه ، وتذكره ما تناساه كرمًا أو تكرمًا ، وطواه حلمًا أو تحلمًا ، وهذا إن أنصفك فلم يتسرع إليك ، وصدقك فلم يتكذب عليك ، ومن عرف طبع الزمان وأهله ، وشيمة الدهر وبنيه لم يطمع في المحال ولم يتعرض للمتنع ، ولم ينتظر الصفو من معدن الكدر ، ولم يطلب النعيم في دار الحنة . وأنت إذا لم تجد من نفسك وهي أخص الأشياء بك مساعدة لك على رضاك ، ولا من أخلاط بدنك وهي أقرب الأمور إليك موافقة لهواك ، فكيف تلتمسها من غيرك وتطلبها من سواك ؟ استعذ بالله من الشيطان ووساوسه ، ومن دنس الجهل وبلايسه ، واستعن بالله يعنك ،

واستكفه يكفك ، ولا قوة إلا به . هذا مبلغ ما رأيت من وعظك وحضرتي من نصحك ، وأرجو أن يوافق ما توحيته لك ورجوته فيك من القبول والامثال ، إن شاء الله » .

رابعاً : يدل الكتاب على أن أبا حيان كان واسع الأفق متعدد النواحي ، وهو في ذلك أيضاً يفضل مسكويه ، إذ كان أبو حيان فيلسوفاً مع الفلاسفة ، ومتكلماً مع المتكلمين ، ولنوياً مع اللغويين ، ومتصوفاً مع المتصوفين ونحو ذلك ، يتسع أفقه حتى يشمل البحث في ذات الله وصفاته ، كما ورد في المسألة (١٦) (ص ٥٥) « وعلى ذكر الله تعالى ، بم يحيط العلم من المشار إليه باختلاف الإشارات والعبارات ؟ أهو شيء يلصق بالاعتقاد ؟ أم هو مطلق لتظ الاصطلاح ، أم هو إيماء إلى صفة من الصفات مع الجهل بالموصوف ؟ أم هو غير منسوب إلى شيء بعرفان ؟ فإن كان منعوتاً بنعت فقد حصره الناعت بالنعت . وإن كان غير منعوت فقد استباحه الجهل ، وزاحم للمدوم . ولا بد من الإثبات إذا استحال النفي ، وإذا وقف الإثبات والنفي على المثبت النافي فقد سبق إذن كل إثبات ونفي . فإن كان سابقاً كل هذه الألفاظ وجميع هذه الأغراض فما نصيب العارف ؟ وما بغية ما ظفر به للوحد ؟ .

هيهات هيهات ! اشتد اللفظ ، وكثر الغلط ، ورجع كل إلى الشطط ، وفات الله الفهم والفاهم ، والوهم والواهم ، وبقي مع الخلق علم مختلف فيه ، وجهل اصطلاح عليه ، وأسر قد تُبرّم به ، ونهى قد ضُجر منه ، وحاجة فاضحة ، وحجة داحضة ، وقول مُزوّق ، ولفظ منقّ ، وعاجل معشّق ، وآجل معوّق ، وظاهر مُلقّق ، وباطن ممزّق . إلى الله الشكوى من غلبات الهوى ، وسطوات البلوى ، إنه رحيم ودود » .

وكان مسكويه أضيق منه أفقاً ، كما كان أسوأ منه تعبيراً ، فليس له مجال كبير ، يحول فيه ويصول إلا في الفلسفة ، وحتى في الفلسفة لا يحسن الإلميات

ولما وراء المادة ونحو ذلك ، وإنما يحسن الأخلاق إذ ألف فيها كتابه «تهذيب الأخلاق» والتدبير المنزلى ، والناحية العملية فى فلسفة أرسطو لا فى غيرها ، ويدل على ذلك قصوره فى عداها .

ويظهر أن سن أبى حيان ومسكويه متقارب إلا أن مسكويه يكبره قليلا ، ولكن كانت شهرة مسكويه بالعلم أكبر من شهرة أبى حيان . وكان أغنى لأنه كان خازن بيت المال ، وخازن الكتيب لعضد الدولة وعلى حد تعبيرنا الحديث وزيراً للمالية ومديراً لمكتبته ، وهذا يدرك عليه كثيراً ، فيظهر أن طمع أبى حيان فى علمه وماله قد باء بالتشغل فوصفه بالبخل والغباء ، إذ قال فيه فى كتاب الإمتاع والمؤانسة ١ / ٣٥ ، ٣٦ « وأما مسكويه ، فقير بين أغنياء ، وعي بين أيتام ، لأنه شاذ ، وأنا أعطيته فى هذه الأيام (صفو الشرح لابسغوجى) وقاطنيورياس من تصنيف صديقنا بالزى . قال : ومن هو ؟ قلت : أبو القاسم الكاتب غلام أبى الحسن العاصرى ، وصحبه معى ، وهو الآن لائذ بابن الحمار ، وربما شاهد أباسليمان ، وليس له فراغ ، ولكنه محس فى هذا الوقت للحسرة التى لحقت به فيما فاتته من قبل . فقال : يا عجيباً لرجل يحب ابن العميد أبا الفضل ، ورأى من كان عنده ، وهذا حظه ! قلت : قد كان هذا ، ولكنه كان مشغولاً بطلب الكيمياء مع أبى الطبيب الكيمياءى الرازى ، ملوك الهمة فى طلبه ، والحرص على إصابته ، مفتوناً بكتب أبى زكريا ، وجابر بن حيان ، ومع هذا كان إليه خلة صاحبه فى خزانة كتبه ، هذا مع تقطيع الوقت فى حاجاته الضرورية والشهوية ، والعمر قصير ، والساعات طائرة ، والحركات دائمة ، والقرص بروق تأتلق ، والأوطار فى غرضها تجتمع وتشتق ، والنفوس على قواها تذوب وتمترق ، ولقد قطن العاصرى الزى خمس سنين جمعة ، ودرس وأملى ، وصنف وروى ، فما أخذ مسكويه عنه كلمة واحدة ، ولا وعى مسألة ، حتى كأنه بينه وبينه سد ، ولقد تجرع على هذا التوانى الصاب والعلم ، ومضغ بقمه حنظل الندامة فى نفسه ، وسمع بأذنه قوارع اللابة

من أصدقائه حين لم ينفع ذلك كله . وبعد فهو ذكي حسن الشعر ، نقي اللفظ ، وإن بقي فيسأه يتوسط هذا الحديث ، وما أرى ذلك مع كلفه بالكيمياء ، وإنفاق زمانه ، وكذبته وقلبه في خدمة السلطان واحتراقه في البخل بالذائق والقيراط واليكسيرة والخيرقة ؛ نعوذ بالله من مدح الجود باللسان ، وإيثار الشح بالفعل ، وتمجيد الكرم بالقول ومفارقته بالعمل ؛ وهذا هو البقاء المصوب على هامة من ملى به ، والبلاء المصوب بناصية من غلب عليه .

ولا ندرى كيف وصفه بالذكاء والنباء معاً ، إلا أن يكون يريد بوصفه بالذكاء في بعض مواضع ، وفي بعض فروع من العلم كالأخلاق والطب ، وغبائه في بعض المواضع كالإلهيات والمنطق ، وقد واقفه على ذلك ابن سينا فقد قال ابن سينا في بعض كتبه : إنه ألقى إليه جوزة كانت في يده وقال : ابن لي مساحة هذه بالشعيرات ، فألقى إليه ابن مسكويه أوراقاً وقال له : أصلح بهذه أخلاقك حتى أجيئك إلى بعض ما تريد . ونستخلص من هذه القصة تقصير مسكويه في باب الرياضة ، ومهارته في الأخلاق .

وقد قال ابن سينا أيضاً في بعض مسائله : إن هذه المسألة حاضرت بها أبا علي مسكويه فاستعادها كرات ، وكان عمر الفهم ، وتركته ولم يفهمها على الوجه الصحيح .

وقد عمر الإثنان طويلاً ، فقدمت أبو حيان سنة ٤١٤ هـ عن نيف وتسعين سنة كما ذكر القزويني . وقال في روضات الجنات إن أبا علي مسكويه عاش طويلاً حتى سئم الحياة ، ولم يعد يقدر على الحركة ، وفي بعض أشعاره إشارة إلى ذلك وقد مات سنة ٤٢١ هـ فإن كان مسكويه يكبر أبا حيان فإنما يكبره بسنين قلائل ، ولكن كان له من الجاه والغنى ما لفت إليه الانتظار أكثر من أبي حيان .

ويظهر أيضاً أنه لما لم يجد بغيته العلمية والمالية عند مسكويه اتجه إلى أبي سليمان المنطقي الذي يشاركه في البؤس ، ولكن يفوقه في العلم ، وكان اتصاله هذا يعد اتصاله بمسكويه بدليل ما جاء في كتاب المقابسات من أنه سأل أبا سليمان المنطقي عن مسألة فأجابه عنها إجابة غير التي ورد ذكرها في كتاب «المواهب والشواهد» ، وقد أعجب بعقلية أبي سليمان وعلمه أكثر جداً مما أعجبه مسكويه ، وقد لازمه طويلاً ووصفه بالعلم والذكاء في الامتناع والمؤانسة إذ يقول : ٣٣ / ١ « أما شيخنا أبو سليمان فإنه أدقهم نظراً ، وأقهرهم غوصاً ، وأصفاهم فكراً وأظفرهم بالدر وأوقفهم على الضرر ، مع تقطع في العبارة ، ولكنة ناشئة من العجمة ، وقلة نظر في الكتب ، وفرط استبداد بالخطا ، وحسن استنباط للعويص ، وجراءة على تفسير الرمز ، وبخل بما عنده من هذا الكثر » .

واستفاد منه كثيراً . وكان أبو حيان وسيطاً له عند الوزير بن سعدان ، إذ منحه مائة دينار يقضى بها دينه في أجرة بيته كما ذكر في الإمتاع ٣١ / ١ . والمقابسات أغلبها مما استفاده أبو حيان من أبي سليمان في مجالسه .

ويظهر أن أبا حيان قد وجه إلى مسكويه أسئلته كلها دفعة واحدة ، فأجاب مسكويه عنها إجابات متفرقة عن كل سؤال جواب ، وأن أبا حيان عنون كل سؤال بمسألة خلقية أو لقوية أو زجرية أو اختيارية ، ويعنى بالاختيارية ما كانت المسألة فيها من اختيار الشخص أن يفعله أو لا يفعله ، كأن يكون غنياً فيبخل أو يكرم ، وأن يكون غصوباً فيغضب أو يحلم ، ويعنى بالزجرية المسائل التي يسأل فيها لزجر المرتكب عن ارتكابها ، وهكذا . وأن مسكويه قد تصرف في الأسئلة ، فأحياناً لا يثبتها كما وردت في الأصل ، بل أحياناً يشير إلى قسم منها ويترك القسم الآخر ، كما في المسألة الرابعة إذ يقول (ص ٢٦) « ثم اتبعت المسألة من تنقص الإنسان وذمه وتوبيخه ، ما أستغنى عن إثباته » .

وكما في المسألة (٣٥) ص ١٠٨ « وحكاية طويلة في إثر هذه المسألة عن شيخ

فاضل مقررظ وجوابات له « وفي المسألة (٦٨) ص ١٨٠ » ثم حكيت حكايات ليس لها غناء في المسألة فلتشتغل بالجواب .

وفي المسألة (٨٣) ص ٢٠١ » ثم حكيت الحكاية عن ابن إسماعيل في قصة الزعفراني .

وفي المسألة (٨٦) ص ٢٠٨ » إلى ما يتصل به من كلامك مما لم أحكه ، إذ كانت للمسألة هي في قدر ما خرج من حكايتي .

بل أحياناً يحذف من السؤال مالا يستحسنه أو ما يعجز عن الإجابة عليه كما في ص ١٨٢ .

ويظهر أننا إذا أردنا أن نؤرخ كتب أبي حيان المتداولة بيننا وجدنا أولها الهوامل ، ولا ندرى موضع كتاب الإشارات الإلهية من هذه الكتب إلا أننا نستنتج أنه ألقه متأخراً لنضج تعبيره ومعانيه ، وتعمقه في التصوف . ثم الإمتاع ، ثم الصداقة والصديق ، وفي غضون ذلك ألف البصائر والذخائر لأنه ذكر في مقدمته أنه بدأ به سنة ٣٧٥ وأتمه بعد خمسة عشر عاماً . ثم المقابسات لأنه ذكر الهوامل والشوامل في المقابسات ، وذكر أنه ألف لابن سعدان كتاب الإمتاع والمؤانسة سنة ٣٧٤ وألف الصداقة والصديق لابن سعدان أيام كان وزيراً وكانت مدة وزارته من سنة ٣٧٣ إلى سنة ٣٧٥ هـ وأياً ما كان فالكتاب عظيم القيمة ، إذ يدل على نوع المشاكل التي كانت تشغل بال المفكرين في القرن الرابع الهجري في العراق ، كما تدل في كثير من الأحيان على الحالة الاجتماعية التي كان يحياها الناس .

وكثير من الأسئلة والأجوبة كان يحتاج إلى تعليقات طويلة ، أو إلى أجوبة غير التي أجيب بها طبقاً لمعلم النفس وعلم الاجتماع كما وصلا إليه اليوم ، ولكن

أيضا أن نفرق هذا الكتاب بالتعليقات ، وتركنا الحرية لكل قارىء في التعليق عليه حسبما يرى ، وعلى قدر علمه بهما .

ومن بديع أسئلته سؤاله رقم ١٥٣ عن المسألة الواحدة يكون فيها حكمان من قتيهين : أحدهما يحلها والآخر يحرّمها . ومن بديع الجواب أن المسألة الواحدة قد يختلف حكمها باختلاف الزمان والمكان والعادة ومصالح الناس . فقد تكون المسألة حلّالا في زمان ومكان ، حراما في غيرها ؛ كالذى روى أن أبا حنيفة أفتى بأن من غصب ثوبا صبغه بالصبغ الأسود كان قد قلل قيمته ، بينما أفتى أبو يوسف بأن من صبغه صبغاً أسود فقد زاد من قيمته . والسبب في ذلك أن أبا حنيفة أفتى في زمان لم يتخذ فيه العباسيون السواد شعاراً لهم . وأفتى أبو يوسف في زمان اتخذ فيه السواد شعاراً .

ومن بديع الجواب أيضاً أن الحكم يدور مع المصلحة ، فقد تكون المصلحة موجبة للحل أحياناً ، وقد تكون موجبة للحرمة أحياناً أخرى . ومن الأقوال الشائعة أن الضرورات تبيح المحظورات .

وينهم من هذا أن الاجتهاد جائز ولو أدى إلى مخالفة النص .

ومن بديع الجواب ثالثاً ما قرره مسكويه من أن الاجتهاد قد يستحسن لذاته ، كضرب الكرة بالصولجان ، لا يضر فيه أن يخطئ الكرة ولا ينفع أن يصيبها . وإن كان الحكم قد أسر بالضرب والإصابة لأن غرضه من أمره الرياضة بالحركة . وكذلك الحكم إذا دفن في بركة دفيناً وأمر الناس بطلبه والبحث عنه ، وغرضه في ذلك جد الباحثين وتنشيطهم ليعرف مقادير اجتهادهم ، فقد حصل المقصود وجدوا الدفين فيما بعد أم لم يجدوه . وكما يطلب من التعلّم حل نظريات أو تمرينات هندسية أو مسائل عويصة في التريّة ، فإن الغرض يحدث من حلها ؛ لأن الغرض هو تمرين الذهن في حل هذه المشكلات وقد حصل .

وهو نظير جديد — فيما نعلم — في قيمة الاجتهاد .

وسؤال آخر وهو رقم ١٤٧ يدل على أن أبا حيان قد يُسأل من طالب آخر ، فيحيل السؤال على مسكويه بعد أن يجيب هو بنفسه ، ليرى هل يجيب مسكويه نفس الإجابة ، أو يجيب إجابة أخرى فيتمدد الجواب ، وفي ذلك مصلحة . وقد سأل أبا حيان سائل : هل تخرج الشريعة عن مقتضى العقل ؟ فإن لم تخرج فكيف يعزل ذبح الذبائح ، وإيجاب الدية على العاقلة ؟ وقد أجاب مسكويه بأن من المحال أن تخرج الشريعة عن مقتضى العقل ، لأنها وضعت لمصلحة الناس ، فإن وجد ما يخالف العقل فذلك شيء ظاهري فقط ، وإذا بحث تبين أنه لا يخالف العقل ، نعم قد يخالف المؤلف وما اعتاده الناس ، ولكن لا يخالف العقل ، فذبح الذبائح قد يكون فيه إضعاف لها ولكن فيه تقوية للإنسان وصحة له ، ووجوب الدية على العاقلة يزيد في الرباط بين القبيلة ، ويجعل كل إنسان مسؤولاً عما يعمل أحد أفراد قبيلته ، وليس ذلك غثالفاً للعقل البشري بتاتاً .

وقد دلنا السؤال والجواب على أن في عصر أبي حيان ومسكويه جماعة من المانوية يثيرون الشكوك بين العامة ليعدلوا بهم عن الدين الصحيح . وقد وقف أبو حيان ومسكويه في وجوههم وأمثالهم .

وقد أجاب مسكويه في هذا الكتاب عن أسئلة كانت الإجابات عليها متفقة مع ما عرف في زمانه . ولكن العلم تقدم ، وأصبح ما كان مجهولاً له معلوماً عندنا ، فقد أجاب إجابات من علم النفس تكون أحياناً غامضة ، ولكن تقدم هذا العلم تقدماً كبيراً جعل من الممكن الإجابة عنها إجابات خيراً مما أجاب ؛ ولكن لم نرد أن نفرق الكتاب بمثل هذا . ونظير ذلك ما أجاب عنه في المسائل الاقتصادية والاجتماعية والطبيعية وغيرها . فالعلم اليوم خير من حال العلم في زمانه . خذ لذلك مثلاً السؤال الذي سأله أبو حيان عن أن السحاب يبرق ويرعد ، فترى

البرق قبل أن نسمع الرعد (ص ٣٦٥) وهى ملاحظة صحيحة ، وقد أجاب مسكويه
إجابة غلطا ، وهى ظنه أن الهواء يستحيل إلى نور قزواء بمجرد ظهوره ، وأما الرعد
فينتقل حسب الموجات كأمواج البحر . مع أننا نعلم اليوم أن كلاما من الرعد والبرق
ينتقل إلينا بواسطة موجات ، ولكن بعض الموجات أقصر من بعض ، كما نلاحظ
فى موجات الإذاعة ، فبعضها قصير وبعضها طويل ، وبعضها سريع وبعضها
أسرع ، فكل من الرعد والبرق ينتقل إلينا عن طريق موجات ، ولكن أمواج
النور أسرع من موجات الصوت ، ولذلك يقولون إن الشمس تطلع ولكن
لا يصل إلينا ضوءها إلا بعد ثمان دقائق من طلوعها ، ودلت التجربة أن بعض
النجوم بعيد عنا جدا حتى لا يصل إلينا ضوءه إلا بعد مائة عام . وكانت هذه
الظاهرة إحدى الظواهر على مقياس البعد بيننا وبين نجم معين ، فتحسب كم من
الزمن وصل إلينا الضوء ، وما سرعة الضوء ، وعلى هاتين المقدمتين نبني حسابنا .

وكذلك الشأن فيما أجاب عنه فى المسائل الاقتصادية والاجتماعية والنفسية ،
فقد كانت دائرة العلم فى زمنه ضيقة ، فكانت تتسع كل يوم بالاستكشافات
الجديدة ، وخصوصا فى القرون الأخيرة ، حتى أصبحت إجابات مسكويه إجابات
تستخرج الضحك أحيانا ، وقد كان من الممكن أن نقف عند كل إجابة لنبين
ما يقوله العلم الحديث فيها ولكن منعت من ذلك موانع : أحدها أننا لم نرد أن
نفرق الكتاب الأصيل بإجاباتنا ، وثانيها أننا لا نستطيع أن ندعى العلم الواسع
بالنفس والاقتصاد والطبيعة والكيمياء كما فعل مسكويه ، فإن هذه العلوم اتسعت
حتى لا يستطيع أن يتوهم بها إلا العصبية أو لولا القوة . وثالثها أننا لا نريد أن نقع فى
الخطأ الذى وقع فيه مسكويه ، فسيقرأ الكتاب من بعدنا ، وسيكون العلم قد
تقدم أكثر مما عندنا ، فيضحك من إجاباتنا أحيانا كما نضحك من إجابة مسكويه ،
ولهذا نجترس حيث أعمل ، وننقيد حيث أطلق .

ونلاحظ أن في المسألة رقم ١٧٥ سقطا إذ نرى في آخر الإجابة عليها كلاما لا يتصل بموضوع السؤال . وتبلغ المسائل الساقطة نحو خمس مسائل ، فقد جاء في الصفحة الأولى التي فيها عنوان الكتاب « كتاب الموامل والشوامل » ويشتمل على مائة وثمانين مسألة ، الموامل من سؤال أبي حيان على بن محمد الصوفي ، والشوامل ووضع الكتاب والأجوبة من تأليف أبي علي أحمد بن يعقوب بن مسكويه « فإذا كنا قد يلينا بفقد هذه المسائل وأجوبتها فله الحمد على ظفرنا بما عداها . ومما هو جدير بالذكر أن الصفحة الأولى قد كتبت عليها عدة تملكات كثيرة بعضها غير مؤرخ وبعضها مؤرخ ، ولكن لم يتضح تاريخه ، والذي نعتينا منها جميعا التملك الأول لأهميته التاريخية ونصه « ملكه من كرم الله تعالى محمد بن إبراهيم . . . لطف الله به . وعنى عنه سنة ٤٤٠ » وهو يدلنا على قدم هذه النسخة .

فهذا الكتاب ، وكتاب المقابسات ، وكتاب الإمتاع والمؤانسة صورة صادقة للحياة الاجتماعية في ذلك العصر من بخل غنى ، وقرع عالم ، وغنى جهول ، وسلطان وزير ، وقتله من يد أمير ، وهكذا .

هذا إلى الطرف النادرة ، والنوادر المستملحة ، والقصص الممتع ، والرأى الحصيف ، ويشترك في هذا الأخير أيضاً كتاب « البصائر والذخائر » الذي سنتولى نشره قريباً إن شاء الله ، بالاشتراك مع الأستاذ « السيد أحمد صقر » .

والنسخة التي بأيدينا ، والتي نشرنا عنها هذا الكتاب هي فيما نعلم النسخة الوحيدة في العالم حتى لم يرد ذكرها في كتاب العلامة القاحص (بروكلمان) ولم يرو لنا في كتابه القيم الواسع عن نسخ من هذا الكتاب ، فإذا وقع فيه بعض الأخطاء

وبعض القموض فعدرنا أننا لم نعلم عن نسخة أخرى في مكاتب العالم يصح أن نرجع إليها ، وأن نصحح ما ورد من الأخطاء في هذه النسخة .

وقد شاركني في إخراج هذا الكتاب الأستاذ « السيد أحمد صقر » بل كان نصيبه من تصحيح الكتاب والتعليق عليه أكثر مما لي . فله جزيل الشكر على ما قام به .
وإنا نشكر كل الشكر من دلنا على خطأ أخطأناه ، أو زلة زلناها ، والله للموفق للصواب .

أحمد أمين

القاهرة في يوم الاثنين { ٢٢ ربيع الأول سنة ١٣٧٠ هـ
١ يناير سنة ١٩٥١ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وإياه أستمين

أعانك الله على درك الحق ، وشرح صدرك له ، وأما [ذك من س] فه (١)
الباطل ، وصرف وجهك عنه ، ووفر من العلم حظك ، وأجزل من المعارف
قيمتك (٢) ، وجعل لك في السعادة نصيباً من سعيك ، وعلى الخير دليلاً من
نفسك ، وزين في عينك الإنصاف والتسليم للحق ، وكره إليك الظلم والمراء في
الباطل ، وأثار بك دقائق الحكمة ، وأوضح لك غوامض العلم ، وألمك كلمة
العدل لتؤثرها في أمورك وأحوالك ، وتقف عندها في أقوالك وأفعالك .

قرأت مسألك التي سألتني أجوبتها في رسالتك التي بدأت بها فشكوت فيها
الزمان ، واستبطأت بها الإخوان ، فوجدت تشكو الداء القديم والمرض العقيم ،
فانظر حفظك [الله] (٣) إلى كثرة الباكين حولك وتأس ، أو إلى الصابرين
مبك وتسل ، [فلعمر أليك] (٤) إنما تشكو إلى شاك ، وتبكي على باك (٥) ، ففي
كل خلق شجني [وفي كل عين قذى] (٦) ، وكل أحد يلتبس من أخيه
مالاً يجله أبدأ عنده [ولو كان حد] (٧) الصديق ما رسمه الحكمة حين قالوا :

-
- (١) في الأصل : « وأما ن فه » .
(٢) القسم والقسم بالكسر : الحظ والنصيب .
(٣) مكان الزيادة ياءن بالأصل .
(٤) في الأصل : « ك » .
(٥) على هنا بمعنى عند ، راجع اللسان مادة « علا » .
(٦) في الأصل : « نى » .
(٧) مكان الزيادة ياءن بالأصل .

[٢-٥] صديقك آخر هو / أنتَ إلا أنه غيرك بالشخص^(١) — فهيأت منه ، إني لأظن الأبلق العقوق^(٢) ، والعنقاء للفرج^(٣) ، والكبريت الأحمر^(٤) أيسر مطلباً ، وأقرب وجوداً منه .

وبعد : فإني أرى لك إذا أحييت مُعَايِشَةَ النَّاسِ ومخالطتهم ، وآثرت لذة العمر وطيبَ الحياة ، أن تُسامح أخاك ، وتعالط فيه نفسك ، حتى تُغضى له عن كل حق لك ، وترى له عليك ما لا يراه لنفسه ، وأن تأخذ بأدب بشار فإنه نعم الأدب^(٥) ، وموعظة النابغة فتعمت الموعظة^(٦) ، ولا تعود عشيرك ، وجليسك استماع شكواك فيأنس به ، ثم لا يُشْكِك^(٧) ، ولا تكثر عليه من العتب فيألفه ثم لا يُعْتَبِك^(٨) .

(١) نسب أبو حيان هذا القول إلى أرسططاليس ونقل شرحه عن أستاذه أبي سليمان النطقي ، في كتاب الصداقة والصديق ٢٦ — ٢٨ .

(٢) في النثر « أعز من يبيض الآتوق ، والأبلق العقوق » والآتوق : الرغبة تبيض في شمائر الجبال فلا يكاد يظفر بيضها . والأبلق : هو من الخيل التي يبلغ تحجيله إلى الفخذين ، صفة للذكر . والعقوق : الحامل ، صفة للمؤنث ، والذكر لا يكون حاملاً . وضرب هذا النثر لمن يظن شيئاً لا يكون أبداً ، قال الشاعر :

طلب الأبلق العقوق فلما لم ينله أراد يبيض الآتوق

(٣) يزعمون أنه طائر عظيم يعد في طيراته فلا يحس ولا يرى .

(٤) راجع أمثال الليداني ١/٥٠٥ .

(٥) يريد آيات المصمورة :

إذا كنت في كل الأمور معانيا	صديقك لم تلق الذي لا تعاتبه
فمش واحدا أوصل أخاك فإنه	مقارف ذنب مرة ومجانبه
إذا أنت لم تشرب سهاراً على القذى	ظلمت وأى الناس تصفو مشاربه

(٦) يريد قول النابغة في اعتنائه للنعمان :

ولست بمستبق أنا لا تله على شعث أي الرجال المهذب

(٧) أشكاه : أزال شكواه .

(٨) أعتبه : ترك ما يستدعي عتبه وغضبه وأرضاه .

هذا إن لم يكن عنده لك أكثر مما عندك له ، ولم تهيج منه على صدر نخش
وغراً^(١) ، وقلب ممتلىء دمناً^(٢) ، فإنك حينئذ تهيج بلا به ، وتثير ضفائنه ،
وتدكره ما تناساه كرمًا أو تكرماً ، وطواه حلاً أو تحلاً ، وهذا إن أنصفك
فلم يتسرع إليك ، وصدقك فلم يتكذب عليك ، ومن عرف طبع الزمان
وأهله ، وشيمة الدهر وبنيه ، لم يطمع في المَحال ، ولم يتعرض للمتنع ، ولم ينتظر
الصَّفْو من معدن الكدر ، ولم / يطلب النعم في دار المحنة . [١-٣]

وأنت إذا لم تجد من نفسك — وهى أخص الأشياء بك — مساعدة لك
على رضاك ، ولا من أخلاط بدنك — وهى أقرب الأمور إليك — موافقة لحواك ،
فكيف تلتئمها من غيرك ، وتطلبها من سواك ؟

استعد بالله من الشيطان ووساوسه ، ومن دنس الجهل وملايينه ، واستعين بالله
يعنك ، واستبكه يكفك ، ولا قوة إلا به .

هذا مبلغ ما رأيت من وعظك ، وحضرتى من نصحتك ، وأرجو أن يوافق
ما توحيته لك ، ورجوته فيك من القبول والامتثال إن شاء الله .

وهأنذا آخذ فى أجوبة مسائلك التى سميتها « هوامل »^(٣) ومجتهد فى ردّها
عليك برعاية حفظه ، وولادة يقظة ، لمحاولة العقال ، مؤسومة الأغفال^(٤) ، ومؤمل

(١) محتش : محشو ، والوعر : الحقد .

(٢) الدمن : جمع دمنة ، وهى الضفد يأتى عليه الدهر الطويل .

(٣) الهوامل : جمع هامل . وهى الإبل المسبية لا راعى لها .

(٤) وسم الإبل : علم عليها بالسى وميزها بعلامة خاصة تعرف بها . وإبل أغفال :
لا سميت عليها ، جبل أبو حيان مسائله التى سأل عنها كأنها لابل سائمة لا ضابط لها ، وجبل
مسكوبه من إجابته عنها رعاة حفظة يرعونها ويضبطون أمرها ثم يرجونها .

أن تجدها من الحكمة ضالَّتكَ ، ومن العلم بُغْيَتَكَ وَطَلِبَتَكَ ، فَتَقْضَىَ بَعْدَ
الظُّفْرِ مِنْهَا إِلَى بَرْدِ الْيَقِينِ فِيهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ .

وَشَرَطْنَا إِذَا تَكَلَّمْنَا فِي مَسْأَلَةٍ أَنْ نُبَيِّنَ عَوِيصَهَا ، وَنُشْرَحَ مُشْكَلَهَا ، فَإِذَا
تَعَلَّقَ ذَلِكَ بِكَلَامٍ مُسَبِّقٍ إِلَيْهِ مُقَرَّرٌ ، وَأَصْلٌ مُحْكَمٌ بِهِ مُبْتَدَأٌ ، قَدْ شَرَحَهُ غَيْرُنَا
وَبَيْنَهُ ، لَا سِيَّارَ جُلٍّ مَشْهُورٍ بِالْحِكْمَةِ ، عَلَى الدَّرَجَةِ فِيهَا — أَرْشَدْنَا إِلَيْهِ ، وَدَلَّلْنَا
[٣-٥] عَلَى مُوَضَعِهِ / فَإِنِّي رَأَيْتُ فَعَلَ ذَلِكَ أَوَّلَى مِنْ تَكْلُفِ نَسْخِهِ وَنَقْلِهِ وَالتَّكْثُرِ بِهِ ،
مَعَ ذِكْرِيهِ^(١) إِيْمَاءً وَاخْتِصَارًا ، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ .

(١) أَيْ مَعَ ذِكْرِي إِيْمَاءً .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المسألة الأولى وهي لغوية

قُلْتَ أَعَزَّكَ اللَّهُ : ما الفرق بين العجلة والسرعة ؟

وهل يجب أن يكون بين كل لفظتين — إذا تَوَاقَعَتَا على معنى ، وتَعَاوَرَتَا غَرَضًا — فرق ، لأنك تقول : سُرَّ فلان وفَرِحَ ، وَأَشِرَّ فلان ومَرِحَ ، وبعد فلان وتَرَح ، وهزَلَ فلان ومَنَحَ ، وَحُجِبَ فلان وَصُدَّ ، وَمُنِعَ فلان وَرُذِّ ، وَأُعْطِيَ فلان وَنَاقِلَ ، ورام فلان وسَاحِلَ ، وعالج فلانَ وَزَاوِلَ ، وذهب فلان ومضى ، وحَكَمَ فلان وقَضَى ، وجاء فلان وآتَى ، واقترب فلان ودنا ، وتكلم فلان ونطق ، وأصاب فلان وَصَدَقَ ، وجلس فلان وقعد ، ونأى فلان وبُعد ، وحضر فلان وشهد ، ورغب عن كذا وزهد .

وهل يشتمل السرور والحبور ، والبهجة والغبطة ، والفكاهة ، والجدال والفرح ، والارتياح ، والَبَجَجُ^(١) على معنى واحد أو على معان مختلفة ؟ وخذ على هذا ؛ فإن بابه طويل ، وحبله مَتْنِي^(٢) وشكله كثير /

[٤ - ١]

فإن كان بين كل نظيرين من ذلك فرقٌ يَفْصِلُ معنى من معنى ويُفَرِّقُ^(٣) مُراداً من مُراد ، ويبين غرضاً من غرض ، فلم لا يُشْتَرَكُ في معرفته ، كما اشْتَرَكَ في معرفة أصله ؟ .

(١) في اللسان : « يجمع بالثي وتبجح به : فرح » .

(٢) الحبيل للثني : الثني ثني ، أي رد بعضه على بعض من طوله .

(٣) في اللسان « فر الأمر يفره : بمشيه وكشفه ، ومنه قول الحجاج « لقد فررت عن ذكاء وتجربة » . .

وعلى هذا فما الفرق بين الغرض والمعنى والمراد، وما هو ذا وقد تقدم آثفا؟
وما الذى أَوْضَحَ الفرق بين نطق وسكت، وأَلْبَسَ الفرق بين نطق وتكلم،
وبين سكت وصمت؟ .

الجواب

قال أبو على أحمد بن محمد مسكويه :

لما كنا نحتاجُ في الجواب عن هذه المسألة إلى ذكر السبب الذى من أجله
احتيج إلى الكلام للمصطلح عليه، والحاجة الباعثة على وضع الأسماء الدالة
بالتواضع، والعلّة الداعية إلى تأليف الحروف التى تصير أسماء وأفعالا وحروفا
بالاتفاق والاصطلاح، والأقسام التى تعرض لنا بموجب حكم العقل — قدمنا بيان
ذلك أمام الجواب ؛ ليكون توطئة له، وليسهل علينا هذا المطلب، ويبين عن
نفسه، ويعين على ما اعتاض منه، فقول :

إن السبب الذى احتيج من أجله إلى الكلام هو أن الإنسان الواحد لما
كان غير مكّنف بنفسه فى حياته، ولا بالغ حاجاته فى تمتة بقائه مدته المعلومة،
[٤- ب] وزمّته للقدّر المقسوم — احتاج إلى / استدعاء ضروراته فى مادة بقائه من غيره،
ووجب بِشَرِيطَةِ العدل أن يعطى غيره عِوَضَ ما استدعاه منه، بالمعاونة التى من
أجلها قالت الحكماء : إن الإنسان مدنى بالطبع .

وهذه المعاونات والضرورات المُتَقَسِّمَةُ بين الناس، التى بها يصح بقاؤهم،
وتتم حياتهم، وتحسن معاشهم، هى أشخاص وأعيان من أمور مختلفة، وأحوال
غير متفقة، وهى كثيرة غير متناهية، وربما كانت حاضرة فصحت الإشارة إليها،
وربما كانت غائبة فلم تكف الإشارة فيها، فلم يكن بدّ من أن يفرّع إلى حركات
بأصوات دالة على هذه المعانى بالاصطلاح، ليستدعيها بعض الناس من بعض،

وليعاون بعضهم بعضا ، فيتم لهم البقاء الإنسانى ، وتكامل فيهم الحياة البشرية .
 وكان^(١) البارى — جل وعز — بلطيف حكمته ، وسابق علمه وقدرته ، قد
 أعد للإنسان آلة^(٢) هي أكثر الأعضاء حركة ، وأوسعها قدرة على التصرف ،
 موضعا في طريق الصوت [وضعا]^(٣) موقعا لتقطع ما يخرج منه مع النفس ،
 ملأها لساير الآلات الأخر المعينة في تمام الكلام — كانت هذه الآلة أجدر
 الأعضاء باستعمال أنواع الحركات المظهرية لأجناس الأصوات الدالة على المعانى
 التى ذكرناها / وقد بلغت عدة هذه الأصوات للفردة المقطعة بهذه الحركات المسماة [١-٥]
 حروفا — ثمانية وعشرين حرفا فى اللغة العربية . ثم ركبت كلها ثنائيا وثلاثيا
 ورباعيا ، وجميعها متناهية محصاة ؛ لأن أصولها وبساطها محصورة معدودة ،
 فالركبات منها أيضا محصورة معدودة .

ولما كانت قسمة العقل توجب فى هذه الكلم إذا نظر إليها بحسب دلالتها
 على المعانى أن تكون على أحوال خمس لا أقل منها ولا أكثر وجدت منقسمة
 إليها لا غير ، وهى : أن يتفق اللفظ والمعنى معا ، أو يختلفا معا ، أو تتفق الألفاظ
 وتختلف المعانى ، أو تختلف الألفاظ وتتفق المعانى ، أو تتركب اللفظة فيشتق بعض
 حروفها وبعض المعنى وتختلف فى الباقى .

وهذه الألفاظ الخمسة^(٤) هى التى عدها « الحكيم »^(٥) فى أول كتبه المنطقية ،
 وتكلم عليها المفسرون وسموها المتفقة ، والمتباينة ، والمتواطئة ، والمتراداة ، والمشتقة ،
 وهى مشروحة هناك ، ولكن السبب الذى من أجله احتيج إلى وضع الكلام

(١) مطوف على قوله : ولما كان غير مكثف بنفسه الخ فهو يريد : ولما كان البارى
 جل وعز قد أعد للإنسان آلة ... كانت هذه الآلة أجدر الأعضاء الخ .

(٢) زيادة يوجبها السياق .

(٣) فى الأصل : « الخمس » .

(٤) يريد به أرسطاليس .

يقتضى قسماً واحداً منها ، وهو أن تختلف الألفاظ بحسب اختلاف المعاني ، وهي
المسماة اللغوية ، فأما الأقسام الباقية فإن ضرورات دعت إليها ، وحاجات بعثت
[٥-٢] عليها ولم تقع / بالقصد الأول ، وسنشرح ذلك بعون الله وتوفيقه .

وقد تقدم البيان أن المعاني والأحوال التي تتصورُ للنفس كثيرة جداً ، وأنها
بلا نهاية . فأما الحروفُ الموضوعةُ الدالةُ بالتواطؤ ، والركبات منها ، فمتناهية
محصورةٌ مُحصاةٌ بالعدد . ومن الأحكام اليقينية والقضايا الواضحة يبدأنه العقول ،
أن الكثير إذا قُسمَ على القليل اشتركت عدةٌ منها في واحدة لا محالة ، فمن ههنا
حدث الاتفاق في الاسم ، وهو أن توجد لفظة واحدة دالة على معان كثيرة ،
كلفظة العين الدالة على العين التي يبصر بها ، وعلى عين الماء ، وعين الرُّكبة^(١) ،
وعين الميزان^(٢) ، والمطر الذي لا يُقْلَعُ أيّاماً ، وأشباهه من الأسماء كثيرة جداً
ولم يقع هذا الفعلُ المؤدّي إلى الإلباس والإشكال ، وإلى الغلط والخطأ في
الأعمال والاعتقادات باختيار ، بل باضطرار طبيعي كما بيّنا وأوضحنا .

وعرض بعد ذلك أن أصحاب صناعة البلاغة ، وصناعة الشعر والسجع ،
وأصحاب البلاغة والخطابة هم الذين يحتاجون إلى الإقناعات المعنوية في مواقف
الإصلاح بين العشائر مرة ، والحض على الحروب مرة ، والكف عنها مرة ،
وفي اللقائات الأخرى التي يُحتاج فيها إلى الإطالة والإسهاب ، وتريد المعنى الواحد
[٦-١] على مسامع الحاضرين ؛ ليتمكن من النفوس ، وينتطبِعَ / في الأفهام — لم يستحسنوا
إعادة اللفظة الواحدة مراراً كثيرة ، ولا سيما الشاعر ؛ فإنه مع ذلك دائم الحاجة
إلى لفظ يضعه مكان لفظ دال على معناه بعينه ؛ ليُصحَّحَ به وزن شعره ، ويُعدَّلَ
به أقسام كلامه .

(١) عين الركبة : هرة في مقدمها ، ولكل ركبة عيتان ، وهما هرتان في مقدم الساق .

(٢) عين الميزان : ميل يكون في لسان الميزان يجعل إحدى كفتيه ترجح على الأخرى .

فاحتيج لأجل ذلك إلى أسماء كثيرة دالة على معنى واحد .
وهذا العارض الذى عرّض للألفاظ المترادفة كأنه مُنَاصِبٌ^(١) للقصد الأول
فى وضع الكلام ، يُخالف له ، وقد دعت الحاجة إليه كما تراه ، ولولا حاجة الخطباء
والشعراء ، وأصحاب السجع والموازنة إليه لكان لغوا باطلا .

ولما كانت المسألة متعلّقة بهذين القسمين من الكلام اقتصرنا على شرحهما ،
وعولنا — بمن نشط لوقوف على الأقسام الأخر — على الكتب المصنفة فيها
لأهل المنطق ؛ لأنها مستقصاة هناك .

وإذ قد فرغنا من التوطئة التى رُمّناها أمام المسألة ، فإننا نأخذ فى الجواب
عنها فنقول :

إن من الألفاظ ما توجد متباينة ، وهى التى تختلف باختلاف المعنى ، وإليها
كان القصد الأول بوضع اللغة .

ومنها ما توجد متفقة ، وهى التى تَتَّفِقُ فيها ألفاظ واحدة بعينها ومعانيها مختلفة .

ومنها ما توجد مترادفة ، وهى التى تختلف ألفاظها ومعانيها واحدة .

وهذان القسمان / حدثا بالضرورة كما بينا . [٦ - ٧]

وربما وجدت ألفاظ مختلفة دالة على معانٍ متقاربة ، وإن كانت أشخاص
تلك المعانى مختلفة ، وربما دلت على أحوال مختلفة ولكنها مع اختلافها هى
لشخص واحد ، فلاجل ذلك يستعملها الخطيب والشاعر مكان المترادفة ، موضع
المناسبة والشرّكة القرية بينها ، وإن كانت متباينة بالحقيقة ، ومثال ذلك ما يوجد
من أسماء الداهية ، فإنها على كثرتها نعوت مختلفة ، ولكنها لما كانت لشيء واحد
استعملت كأنها معنى واحد .

وكذلك أسماء الحجر ، والسيف ، وأشباهاها .

(١) مناصب : مناقض كأنه ناصبه المناوأة .

وأنت إذا أنعمت النظر ، واستقصيت الزوية وجدت هذه الأشياء مختلفة للمعاني ، ولكنها لما كانت أوصافا لموصوف واحد أجريت بحرى الأسماء الدالة على معنى واحد ، وذلك عند اتساع الناس فى الكلام ، وعند حاجتهم إلى التسميح وترك التكلف والتجوز فى كثير من الحقائق .

ولولا على بثافة فطنتك ، وإحاطة معرفتك ، وسرعة تطلعك بفهمك على على ما أومأت إليه لتكلفت لك الفرق بين معانى ألقاظ الخمر والشراب والشمول والراح والقهوة ، وسائر أسمائها ، وبين معانى ألقاظ السيف والصمصام والحسام وباقى ألقابه ونعوته ، وكذلك فى أسماء الدواهي ونعوتها ، ولكنى رأيت تجشم [٧ - ١] ذلك / فضلا وإطالة وتكثيرا عليك بما لا فائدة لك فيه .

فينبى لنا إذا وجدنا ألقاظا مختلفة ومعانيها متفقة أو متقاربة أن ننظر فيها ، فإن نبهنا على موضع خلاف فى المعانى حملنا تلك الألقاظ على مقتضى اللغة وموجب الحكمة فى وضع الكلام ، فنجعلها من الألقاظ المتباينة التى اختلفت باختلاف المعانى .

وهى السبيل الواضحة ، والطريقة الصحيحة التى يسقط معها سؤال السائل وشك المتشكك .

فإن لم يقع لنا موضع الخلاف فى المعانى ولم يدلنا عليه النظر حملناه على الأصل الآخر ، وصرفناه إلى القسم الذى يئناه وشرحناه من الضرورة الداعية فى الشعر والخطابة إلى استعمال الألقاظ الكثيرة الدالة على معنى واحد .

ولما وجدت المسائل التى صدرت فى هذه الرسالة قد مُثلَ فيها بألقاظ بعينها — تكلفت الكلام فيها ليستعان بها على نظائرها ، فإنها عند التصفح كثيرة واسعة جدا ، والله الموفق .

أما الفرق بين العجلة والسرعة^(١) ، فإن العجلة على الأكثر تستعمل في الحركات الجسمية التي تتوالى ، وأكثر ما تجيء في موضع الدم ، فإنك تقول للرجل : عجلت على وعجل فلان على فلان^(٢) / فيعلم منه أنه ذم ، وأنت لا تفهم [٧-٥] هذا المعنى من أسرع فلان .

وأيضاً فإنك لا تستعمل الأمر من العجلة إلا لأصحاب المهن الدنية ، ولا تقوله إلا لمن هو دونك .

فأما السرعة ، فإنها من الأفعال الحمودة ، وأكثر ما تجيء في الحركات غير الجسمية ، وذلك أنك تقول فلان سريع المأجس ، وسريع الأخذ للمعلم ، وقد أسرع في الأمر وأسرع في الجواب ، « والله سريع الحساب » و« فرس فلان أسرع من الريح » وأسرع من البرق ، ويقال في الطرف سريع ، وفي القضاء سريع ، والفتك سريع الحركة ، ولا يُستعملُ بدل هذه الألفاظ عجل ، ولا تنصرف لفظة العجلة في شيء من هذه المواضع .

وهذا فرق واضح ، ولكن الاتساع في الكلام ، وتقارب المعنيين يحمل للناس على وضع إحدى الكلمتين مكان الأخرى .

وأما قولهم سرّ فلان وفرح ، وأشر ومرح ، فإن الفرق بين السرور والفرح وبين الأشر والمرح ظاهر ، فإن الأشر والمرح لا يستعملان إلا في الذم والعيب ، وأما السرور والفرح فليسا من أفعال الذم . ووضوح الفرق ههنا أظهر وأبين من أن يحتاج فيه إلى تكلف شرح وبيان .

(١) قال أبو هلال العسكري في كتاب الفروق القوية ص ١٦٨ « الفرق بين السرعة والعجلة : أن السرعة التقدم فيما ينبغي أن يتقدم فيه ، وهي حمودة ، وههنا منموم ، وهو الإبطاء . والعجلة : التقدم فيما لا ينبغي أن يتقدم فيه ، وهي مذمومة ، وههنا محمود ، وهو الأناة ، فأما قوله تعالى « وعجلت إليك رب لترضى » فإن ذلك بمعنى أسرع » .

[١-٨] فأما السرور والفرح^(١) ، وإن كانا متقاربين في / المعنى فإن أحدهما وهو السرور لا يستعمل إلا إذا كان فاعله بك غيرك . وأما الفرح فهو حال تحدث بك من غير فاعل . وتصريف الفعل منهما يدل على صحة ما ذكرناه ، وذلك أنك تقول : سررت وسرّ فلان ، ولا يُستعمل فيه إلا لفظُ فعلٍ الذي هو وإن لم يسم فاعله فهو فعل غيرك .

فأما قولك : فرحت وفرح فلان فليس تقتضى اللفظة فاعلا آخر .

وأما بعد فلان ونزح ، فينبهنا أيضا فرق ، وذلك أن البعد في المسافات على أنواع ، وإن كان يجمعها هذا الاسم ، فإن الأخذ في الطول والعرض والعمق يختلف الجهات ، وإن كان الجنس واحداً ، فلما اختلفت الجهات ، وكانت كل واحدة منها خلاف الأخرى — وجب أن تختلف الألفاظ الدالة عليها ، فقطعة البعد وإن كان كالجنس مستعملة في كل واحدة من الجهات ، فإنه يختص بالأخذ طولاً .
وأما لفظة نزح فإنه يختص بالأخذ عمقا ، فأصله في البئر وما جرى مجراها من العمق ، ثم حملهم الانساع في الكلام — وأن العمق أيضا بعد ما — على أن أجروه مجرى الطول .

وأما هنل فلان ومنح ، فينبهنا فرق ، وذلك أن الهزل هو ضد الجد ، وهو مذموم . فأما المزح فليس بمذموم : كان النبي صلى الله عليه وسلم يمزح ولا يقول [٥-٨] إلا حقا ، ولم يكن يهزل . ويقال : فلان / حسن الفكاهة مزاح ، يوصف به ويمدح ، فإذا هنل عيب وذم .

(١) راجع الفرق بينهما في كتاب القروق اللغوية ص ٢١٩ — ٢٢٠ .

فأما قولهم : حجب فلان وصُدَّ ، فإن الحجاب معنى سابق ، وكأنه سبب للصدود ، ولما كان الصدود هو الإعراض بالوجه — وإنما يقع هذا الفعل بعد الحجاب منه — صار قريباً منه فاستعمل مكانه ، وبين المعنيين تفاوت .

فأما الألفاظ الأخر التي ذُكِرَتْ بَعْدُ فإن المتأمل لها يعرف الفرق^(١) بينها ، بأدنى التأمل ، ولذلك تركتُ الكلام فيها ؛ إذ كان أعطى ، أصله من عطا يعطو ، وإنما عُدِّي بالهمزة ، كما تقول قام فلان وأقامه غيره . وأما « ناول » فهو فاعل من النَّوَلَ ، وحاولَ فَعَلَ مِنَ الْحَوْلِ .

وهذه الأشياء من الظهور بحيث يستغنى عن الكلام فيها .

وأما قولهم جلس فلان وقعد ، فإن الهيئة وإن كانت واحدة ، فإن الجلوس لما كان يَعْقِبُ مُتَكَاء واستلقاء ، والقُعُودَ لما كان يعقب قيام واتصاف — أحبوا أن يَفْرِقُوا بين الهيئتين الواقعتين بعقب أحوال مختلفة .
والدليل على أنهم خالفوا بين هاتين اللفظتين لأجل الأحوال المختلفة قبلهما أنك تقول : كان فلان مُتَكِئاً فاستوى جالساً ، ولا تقول استوى قاعداً .

ولست أقول : إنَّ هذا الحكم واجب في كل لفظتين مختلفتين إذا دلنا على معنى ، ولا هو حَتْمٌ عليك ولا ضربةٌ لازِيةٌ لك ، بل قد قَدَّمْنَا أمام هذه / المسألة [٩ - ١] ما جعلنا لك فيه فسحة تامة ، ورخصة واسعة : إذا لم تجد الفرق واضحاً بَيَّنَّا أن تَذَهَبَ بهما إلى الاتفاق في الاسم الذي هو أحد أقسام الألفاظ التي عبدناها .

ثم قلت في آخر المسألة : ما الفرق بين المعنى والمراد والفرض ؟

وبينها فروق بينة ، وذلك أن المعنى أمر قائم بنفسه مستقل بذاته ، وإنما يعرض له بعد أن يصير مراداً ، وقد يكون معنى ولا يكون مراداً .
فأما الغرض فأصله المقصود بالسهم ، ولكنه لما كان منصوباً لك تقصده بالحركة والإرادة صار كالغرض للسهم ، فاستعملت هذه اللفظة ههنا على التشبيه .

وأما قولك في خاتمة المسألة : ما الذى أوضح الفرق بين نطق وسكت ،
والبسّ الفرق بين سكت وصمت ؟
فما أعجبه من مطالبة ، وأغربه من مسألة !

كيف لا يكون الفرق بين المتضادين اللذين هما فى الطرفين والحاشيتين ،
وأحدهما فى غاية البعد من الآخر — أوضح من الشئتين المتقاربتين اللذين ليس
بينهما إلا بُعد يسير وأمد قريب يخفى على الناظر إلا بعد حدة النظر واستقصاء
التأمل ؟

على أن الفرق بين صمت وسكت أيضاً غير مُلتبس ؛ لأن السكوت
لا يكون إلا من متكلم ، ولا يقع إلا من ناطق .

[٩ - ب] وأما الصمت فليس يقع إلا عن نطق لا محالة^(١) ؛ لأنه يقال : جاء فلان /
بما صاء^(٢) وصمت ، يُعنى به ضروب المال الحى منه والجماد . ولا يقال فى المال :
صامت إلا لما كان غير حى حياة ولا نطق ولا صوت ، كالذهب والفضة ، وما
جرى مجراها من الجمادات .

وأما المال الذى هو ماشية وحيوان فلا يقال له : صامت ، ولا يقال للصامت
من المال ما سكت ؛ لأن السكوت إنما يكون عن كلام أو صوت .

(١) يريد أن الصمت ليس ضرورى أن يكون عقب كلام .

(٢) صاء : صاح .

وقد يقال في الثوب إذا أُخْلِقَ : سكت الثوب ، وإنما ذلك على التشبيه ، كأنهم لما وجدوه جديداً يُصَوِّتُ وَيُقَفِّعُ شَبَهُهُ بالتكلم ، ثم لما أَمْسَكَ عند الإخلاق شَبَهُهُ بالساكت ، وهذا من ملح الكلام وطُرْفَ الحجاز .

(٢)

مسألة خلقية

لَمْ تَحَاثَّ النَّاسَ عَلَى كِتْمَانِ الْأَسْرَارِ ، وَتَبَاكُفُوا فِي أَخْذِ الْعَهْدِ بِهِ ، وَحَرَّجُوا مِنَ الْإِفْشَاءِ ، وَتَنَاهَوْا فِي التَّوَأَمِ بِالطِّيِّ وَلَمْ تَنْكُمْ مَعَ هَذِهِ الْقَدَمَاتِ ؟ وَكَيْفَ فَشْتَ وَبَرَزْتَ مِنَ الْحُجْبِ الْمَضْرُوبَةِ حَتَّى تُنْثِرْتَ فِي الْمَجَالِسِ ، وَخُلِدْتَ فِي بَطُونِ الصُّحُفِ ، وَأَوْعَيْتِ الْأَذَانَ ، وَرَوَيْتِ عَلَى الزَّمَانِ ؟
وَمِنْ أَيْنَ كَانَ فَشُوْهَا مَعَ الْاِحْتِيَاظِ فِي طَيِّبَا ؟ نَعَمْ وَمَعَ الْخُوفِ الْعَارِضِ فِي نَشْرِهَا ، وَالنَّدَمِ الْوَاقِعِ مِنْ ذِكْرِهَا ، وَالْمَنَافِعِ الْقَائِئَةِ ، وَالْعَوَاقِبِ الْمَخُوفَةِ ،
وَالْأَسْبَابِ الْمُتَلَفَّةِ ؟ /

[١٠-١٠]

الجواب

قَالَ أَبُو عَلِيٍّ مُسْكُوِيهِ — رَحِمَهُ اللَّهُ :
قَدْ تَبَيَّنَ فِي الْمُبَاحِثِ الْفَلَسْفِيَّةِ أَنَّ لِلنَّفْسِ قَوْتَيْنِ إِحْدَاهُمَا مُعْطِيَةٌ ، وَالْأُخْرَى آخِذَةٌ .

فَهِيَ بِالْقُوَّةِ الْآخِذَةِ تَسْتَنْبِئُ^(١) الْمَعَارِفَ ، وَتَشْتَاقُ إِلَى تَعَرُّفِ الْأَخْبَارِ ، وَبِهَا يَوْجَدُ الصَّبِيَّانِ أَوَّلَ نَشُوْهُمْ مُجَبِّينَ لِسَمَاعِ الْخَرَافَاتِ ، فَإِذَا تَكَهَّلُوا أَحْبَبُوا مَعْرِفَةَ الْحَقَائِقِ . وَهَذِهِ الْقُوَّةُ هِيَ انْفِعَالٌ وَشَوْقٌ إِلَى الْكَمَالِ الَّذِي يُخَصُّ النَّفْسَ .
وَهِيَ بِالْقُوَّةِ الْمُعْطِيَةِ تَغِيْضُ عَلَى غَيْرِهَا مَا عِنْدَهَا مِنَ الْمَعَارِفِ ، وَتَقْدِيسُهُ الْعُلُومِ

(١) تستبئ : تسترجع .

الحاصلة لها ، وهذه القوة ليست اشعالا بل قاعة .

وهاتان القوتان موجودتان للنفس بالذات لا بالعرض .

فكل إنسان يحرص بإحدى قوتيهِ على الفعل ، وهو الإعلام ، وبالأخرى على الانفعال ، وهو الاستسلام .

ولما كان ذلك كذلك لم يمكن أن يَنْفَعِلَ الْمُنْفَعِلُ ، ولا يَفْعَلَ الْفَاعِلُ ، ولا أن يَفْعَلَ الْفَاعِلُ ، ولا يَنْفَعِلَ الْمُنْفَعِلُ ؛ لأنهما جميعا للنفس بالذات .

فقد ظهر السبب الداعي إلى إخراج السر ، وهو أن النفس لما كانت واحدة واشتاتت بإحدى قوتيها إلى الاستسلام ، واشتاتت بالأخرى إلى الإعلام — لم ينكمس سرٌّ بته .

وهذا هو تدبير إلهي عجيب ، ومن أجله نُقلت الأخبار القديمة ، وحُظت [١٠ - ب] قصص الأمم ، وعُني للتقدمون بتدوين ذلك / وحرّص التأخرون على نقله وقراءته .

ولذلك ضرب الحكماء فيه المثل ، وحرّضوا عليه القول ، وقطعوا به الحكم وقالوا : لا ينكمس سرٌّ ، وإنما يتقدم ظهوره أو يتأخر . وتقول العامة : أى شيء ينكمس ؟ ثم تقول في الجواب : ما لا يكون .

فحقيق على صاحب السر أن لا يستودعه إلا القادر على نفسه ، والقاهر لنزواتها عند حركاتها وشهواتها ، بل المُجَاهِد لها ، المعتاد عند الجهاد غلبتها^(١) وقهرها . وإنما يتم للإنسان ذلك بمخاصة قوة العقل الذى هو أفضل موهبة الله تعالى ، وأكبر نعمة له على العبد ، وبه فضل الإنسان على سائر الحيوان .

ولولا هذا الجوهر الكريم الذى هو مسيطر على النفس ومُشْرِف عليها ، لكان الإنسان كسائر الحيوانات غير الناطقة فى ظهور قوى النفس منه مُرْسَلَةً من

(١) فى الأصل « عليها » .

غير رغبة ، ومُهَمَّلَةٌ بغير رغبة ، وليكنَّه بهذا الجوهر النفيس في جهاد النفس عظيم .
ومعنى قولى هذا أن الإنسان دائماً في جهاد النفس بقوة عقله ؛ لأنه محتاج
إلى رَدِّعِيَّاهُ ، وإلى ضَبْطِهَا وَمَنْعِهَا من شهواتها الرذيلة حتى لا يصيب منها
إلا بمتدار ما يُطْلَقُهُ العقل ويَحْدُهُ لها ، وما يرُسُّهُ ويُبيِّحُه إياها .

ومن لم يَقم بهذا الجهاد دائماً مدة عمره فليس ممن له حظ في الإنسانية ، بل هو
خليع كانهيمة المهمل التي لا رقيب عليها / من العقل . [١١ - ١]

وإذا انحط الإنسان عن رتبته العالية إلى رتبة ما هو أدنى منه ، فقد خسر
نفسه ورضى لها بأخسر المنازل ، هذا مع كفره نعمة الله ، وردَّه الموهبة التي
لا أجلَّ منها ، وكرهيته جوار بارئه ، وشغوره من قربه .

وقد شرح الحكماء هذا المعنى واستقصَوْه ، وعلّموا الناس جهاد النفس في
كتب الأخلاق ، فن اشتاق إلى معرفة ذلك فليأخذه من هناك .

فانفعالات النفس وأفعالها بحسب قوتها كثيرة ، وهى الشهوات الموجودة في
الناس ، وليس يخلو منها البشر ، ولكنها فيهم بالأكثر والأقل ، فيجاهدة العقلاء
لها مختلفة ، والجمال هم المسترسلون فيها غير المجاهدين لها .

وإخراج السر من حجة هذه الشهوات ، [و] هو متعلق بالإخبار والإعطاء ،
وإذا كان لحفظ السر هذا الموقع من المجاهدة للنفس لأنها تحرص في إظهاره على
أمر ذاتي لها ، وإنما يَقْمُهَا العقل ويمنعها — فأخلق به أن يكون صعباً شديداً ،
جارياً مجرى غيره من شهوات النفس التي يقع الجهاد فيها ^(١) .

(١) قال المحافظ في كتاب كتمان السر : « من طبع الإنسان عجة الإخبار والاستخبار ...
فصر على الإنسان الكتمان لإنار هذه الشهوة والاقبياد لهذه الطبيعة ، وكانت محاولة الجبال
الراسيات عن قواعد أسهل من مجازة الطلائع . فاعتراه الكرب لكتمان السر وغشيته تلك
سقم وكمد ، يحس له في سويداء قلبه بمثل ديب النمل ، وحكة الجرب ، ومثل لسع الدب ،
ووخز الأعشاش ، على قدر اختلاف مقادير الخلوم والرزاة والخصه . فإذا باح بسرّه ، فكأنه
أنشط من عقال ، ولذلك قيل : الصدر إذا فث برأ ، مثلاً مضروباً لهذه الحال » .

وربما وجدت إحدى هاتين القوتين في بعض الناس أقوى والأخرى أضعف ، فإن من الناس من يحرص على الحديث ، ومنهم من يحرص على الاستماع ، ومنهم الضَّعِيفُ بالعلم ، ومنهم السَّمِيعُ به ، ومنهم الحريص على التعلم والاستفادة ، ومنهم الكسلان عنه / وعلى هذا يوجد بعضهم أحرص على إخراج السر ، وبعضهم أثبت وأحسن تماسكا .

وكان لنا صديق صاحبُ سلطان قريبُ المنزلَ منه ، فكان يقول لصاحبه : إذا كان لك سر تحب كتمانَه ، وتكره إذاعته فلا تطلعن علىه ، ولا تجعلن موضعه ، ولا تَبْلُغُنِي بحفظه ؛ فإنه أجده في صدري وخزاً كوخز الأَشَافِي^(١) ، وتُخْصِي الأَسِنَّة .

وسمعتَه يقول : اطلعت على سرِّ الوزير ، فجعل لي على كتمانَه وطَّيَه مالاَ وأطافا ، حملت إليَّ في الوقت ، فزمت على الوفاء له ، وحدثت نفسي به ، ووطنتها عليه ، فبتُّ بليلة السَّلمِ^(٢) ، وأصبحت وقيداً^(٣) ، فلم أجِدْ حيلة لما أجِد من السَّرب غير أني ذهبت إلى ناحية من الدار خالية فيها دولاب خراب ، فنَحَّيْتُ من كان حولى ثم قلت : أيها الدولاب ، من الأمر والقصة كذا وكذا . وأنا والله أجِد من الراحة ما يحده لِثَقَلِ الحِمْلِ إذا خُفِّعَ عنه ، وكأنتي فرَّغْتِه من وعاء ضيق إلى أوسع منه ، ثم لم ألبث أن عادت الصورة في ثقله ، وجُثِّمِه على قلبي إلى أن كَفَيْتُه بظهوره من جهة غيري^(٤) .

(١) الأَشَافِي ، جمع إشي : ومي متعب الإسكاف الذي يخرز به النعال .

(٢) السَّلم : الذي لدغ ، سمي بذلك لماؤلاً بلامته من السم .

(٣) الوقيد : الثقل من شدة المرض .

(٤) قال الجاحظ : « وما يؤكد هذا المعنى في كرب الكتمان وصعوبته على العقلاء ، فضلا عن غيرهم ما رووه عن بعض فقهاءهم أنه كان يحمل أخباراً مستورة لا يحتملها الموام ، فضاقت صدره بها ، فكان يبرز إلى البراري فيجفر بها حقيرة يودعها دنا ، ثم ينكب على ذلك الدن فيحدثه بما سمع فيروح عن قلبه ، ويرى أنه قد قلَّ سره من وعاء إلى وعاء . »

وهذا الذى قد نثره هذا الرجل قد نظمه الآخر ، فقال :

ولا أكنم الأسرار لكن أنتمها ولا أدع الأسرار تغلى على قلبى^(١)
فإن قليل العقل من بات ليله تقلبه الأسرار جنباً إلى جنب
يروى : وإن غيبن رأى .

/ وقد سبق للثل المصروب بالملك الذى كان أذنه أذن حمار ، فإن صاحب [١-١٢]
ذلك للثل أراد أن يبالغ فى الوصاة ، بحفظ السر ، فأخبر أن الشجر والمدّر^(٢) غير
مأمون على السر ، وأنه ينم به فكيف الحيوان ؟ وهذا كما تقول العامة :
للحيطان آذان .

وأما قول الشاعر^(٣) :

وإخوان صدق لست مطلع بعضهم على سر بعض غير أنى جمعها
يظنون شتى فى البلاد وسرهم إلى صخرة أعياء الرجال انصدعها
وقول الآخر^(٤) :

* وأكنم السرّ فيه ضربة العنق *

فكلام لا يصح ، ودعوى لا تثبت ، فاسمعه سماعا ، وإياك والاعتراض به^(٥) .

== وكان الأعمش سبي الخلق غلياً ، وكان أصحاب الحديث يضجرونه ويسومونه نشر ما يجب
عليه عنهم ، وتكرار ما يحدثهم به ، وتعتونه فيحلف لا يحدثهم السهر والأكثر والأقل .
فإذا فعل ذلك ضاق صدره بما فيه ، وتطلعت الأخبار إلى الحروح منه ، فيقبل على شاة كانت له
فى منزله فيحدثها بالأخبار والفقّه ، حتى كان بعض أصحاب الحديث يقول : ليت أنى كنت
شاة الأعمش .

(١) عيون الأخبار ٤١/١ وبمجموعة للمانى ٧١ والمستطرف ٢٠٨/١ .

(٢) المدّر : قطع العين اليابس .

(٣) هو مسكين النابى كما فى مجموعة للمانى ص ٧٠ وعيون الأخبار ٣٩/١ وحاشية
أبى تمام ٧٥/٢ ، وبين البيت لا يتم المعنى إلا به وهو :

لكل امرئ شعب من القلب فارغ وموضع نجوى لا يرام اطلاعا
(٤) هو أبو محجن الثقفى ، وصدر البيت :

* وأكشف للأزق المكروب غمته *

(٥) عاد أبو حيان بعد ذلك إلى السؤال عن هذه المسألة ، وذكر ذلك فى كتاب
لقابات حيث يقول ص ١٤٥ : « قلت لأبى سليمان — وقد جرى كلام فى السرو طيه واليوح ==

(٣)

مسألة مركبة من أسرار طبيعية وحروف لغوية

وهي : لم صار اسم من الأسماء أخفَّ عند السَّماع من أسم ، حتى إنك لتجد
الطَّرْبَ يَغْتَرِي سَامِعَ ذَاكَ ؟

أنا رأيتُ بعضَ من كان يهوى البحترى ويخف لحديثه ، ويتعصب لقريضه
يقول : ما أحسنَ تَشْيِيبَ البحترى بَعْلَوَة ، وما أحسنَ اختياره علوة ، ولا يجد
هذا في سلمى وهند وفرتنا ودعد .

وهذا عارض موجود في الأسماء والكُنَى والتَّأْتِيلَ وَالْحِلِّي ، والعُشُور
والبَيْتِي ، والأَخْلَاقَ وَالْإِخْلَاقَ ، والبُلْدَانَ والأَزْمَانَ ، والمذاهب والمقالات ،
والطرائق والعادات .

[١٢ - ب] وإذا بحثتَ عن هذا الباب فَصِّلْهُ بالبحث عما ثَقُلَ على / النفس والسمع
والطبع من هذه الأشياء ، فإنه إن كان قبولها لعلَّه فَمَجِّبُهَا لعلَّه ، وإن كان وِجَالُهَا
لسبب فَصُدُّوْهَا لسبب .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الاسم مركب من الحروف ، والحروف عددها ثمانية وعشرون ، وتركيبه
يكون ثنائياً وثلاثياً ورباعياً وخماسياً .

— به — ما السبب في أن السر لا ينكم البتة ؟ فقال : لأن السر اسم لأمر موجود قد ضرب
دونه حجاب ، وأغلق عليه باب ، فقلبه بالكتمان والطمى والجماء والستر مسحة من العدم ، وهو
مع ذلك موجود العين ، ثابت القات ، محصل الجوهر ، فبانصال الزمان ، وامتداد حركة الفلك ،
يتوجه نحو غاية هي كاله ، فلا بد إذاً له من التمر والظهور لأن انتهاءه إليها ، ووقوفه عليهما ،
ولو بقي مكتوماً خافياً أبداً لكان والمدوم سواء ، وهذا غير سائغ ، أعني أن يكون الموجود
معدوماً ، ولو قبل الوجود هنا لقبل أن يكون المدوم موجوداً .

وهذه مسألة في « الهوامل » ولها جواب آخر في « الشوامل » لكن هذا القدر مستفاد
من هذا الشيخ الفاضل

والأولى في جواب هذه المسألة أن تتكلم في الحروف المفردة التي هي بسائط الأسماء ، ثم بعد ذلك في الأسماء المركبة منها ، ليبين موضع استحلاء السامع للحروف المفردة ، ثم لمزج هذه الحروف وتركيبها ، ثم لوضع اللفظة إلى جانب اللفظة حتى تصير منها خطبة أو بيت شعر أو غير ذلك من أقسام الكلام ، فإن مثلاً ذلك مثل العقود والشُّمُوط المُولقة من خرزات مختلفة في القَد واللون والجوهر والخُرْط . وقد عُلِمَ أن للعقد المنظوم من النَّفس ثلاثة مواضع : أحدها مفردات تلك الخرز واختيار أجنامها وجواهرها .

والثاني موقع النظم الذي يجعل للحجة إلى جانب الحجة قبولاً آخر ، وموضعا من النفس ثانياً .

والثالث وضع كل واحدٍ من هذه العقود في خاص موضعه من النحر والرأس والزَّند والصدر .

وإذا كان هذا المثال صحيحاً ، وكانت / الحروف الأصلية كالخرز ، وهي [١٣-١] مختلفة اختلافاً طبيعياً لا صنع فيها للبشر ، ولا يظهر فيها أثر للصناعة ولا ريبته للحِذْق والمهارة — كان القسمان الباقيان من النظم والتركيب هما موضع الصناعة ، وفيهما يظهر أثر الإنسان بالحِذْق وجودة البصر والثقافة .

وبيان ذلك : أن الحروف الثمانية والعشرين يطُلع كل واحد منها من مطلع غير مطلع الآخر ، وذلك من أقصى الرئة إلى أدنى الفم ، على ما قسمته أحجّاب اللغة وبيّنه الخليل وغيره ، وعلى خلاف بينهم في مخرجها ومواضعها ، وموضعنا هذا لا يليق بشرح هذا الكلام ؛ فإنه يعوقنا عن قصدنا وبغيتنا .

ونقول : إن الصوت إنما يتم بآلة هي الرئة وقصبتها لأنها مُسْتَطَرِّقُ الهواء ، والصوت إنما هو اقتراع في الهواء ، ولما لم يكن للهواء طريق في الإنسان إلا من الرئة وقصبتها ، والمُدخل إليها من الفم ، ولا مخرج له إلا من هذه الجهة — جُعِلَ الاقتراع — الذي هو الصوت — في هذه المسافة حسب ، فبعض الأصوات

أقرب إلى الرئة وأبعد من الشَّفة ، وبعضها أقرب إلى الشَّفة وأبعد من الرئة ،
والوسائط بين هذين الموضعين كثيرة .

فالتَّنَفُّس وهو الهواء إذا خرج من الرئة إلى أن يبلغ الشَّفة له مسافة بين
[١٣٠-١٣١] أقصى الخلقوم وبين منتهى النَّم ، والإنسان / مقتدر على تقطيع هذا الهواء
بالاقتراعات المختلفة في طول هذه المسافة ، فيخرقُ هذا الهواء مرة في أقصى
الخلق ، ومرة في أذناه ، ومرة في غار النَّم ، إلى أن يصير لها ثمانية وعشرون موضعا .
ومثال ذلك مثل رمزٍ فيه ثقب ^(١) متى أطلقَ الإنسان فيه التَّنَفُّس وخرق
موضعا بإصبع إصبع اختلفت الأصوات في السمع بحسب قربهِ وبعده . ولا يكون
السموعُ من الاقتراع الذي يحدث عند الثقب الأخير المسموع من الاقتراع الذي
يحدث عند الثقب الأول . وكذلك سائر الاقتراعات التي بين هذين الثقبين مختلفة
المواقع من السمع ، لا يشبه واحد الآخر ، فيقال لبعضها : حاد ، وبعضها : حلو ،
وبعضها : جَهِير ، وبعضها : لَين . وكل واحد من هذه الأصوات له أثر في النفس
وموقع منها ، ومشكلة لها .

وليس للسائل أن يكلفنا بحسب هذا البحث الذي نحن فيه ، أن نتكلم في
سبب قبول النفس بعض الأصوات أكثر من بعض ؛ لأن هذا النظر والبحث يتعلق
بصناعة الموسيقى ومبانيها ، ومعرفة أقدار النغم المختلفة بالنسب التي هي نسبة المساواة ،
ونسبة الضعف ، ونسبة الضعف والنصف ، وأشباهاها . وهذه النسب بعضها أقرب إلى
قبول النفس من بعض ، حتى قال بعض الأوائل : إن النفس مركبة من عدد تأليف .
[١٤-١٥] فلما كانت قصبة الرئة كقصبة / الزمار ، وتقطع الحروف فيها كخرق الصوت
بالزمار في موضع بعد موضع ، وكانت الأصوات في الزمار مختلفة القبول عند
النفس — كانت الحروف كذلك أيضاً لا فرق بينها وبينها بوجه ولا سبب .

(١) الثَّقْب — بالضم — جمع ثُقْبَة كالثَّقْب بفتح القاف ، والثَّقْب بالفتح —
واحد الثَّقُوب .

قد بان أن الحروف أنفسها مفردة لها مواقع من النفس مختلفة ؛ فبعضها أوقع عندها من بعض .

وإذا كانت بهذه الصفة وهي مفردات وبسائط كان تركيبها أيضاً مختلفاً في قبول النفس ، سوى أن للتركيب والتأليف تعلقاً بالصناعة كما ضربنا به المثل في نظم الخرز ونظم الأصوات في الموسيقى ؛ لأن الموسيقى ليس يعمل أكثر من تأليف هذه الأصوات بعضها إلى بعض على النسب الموافقة للنفس .

فمؤلف الحروف يجب أن يؤلفها أيضاً ويمزجها بمزجها موافقاً من الثنائي والثلاثي وغيرها ، إذا أحب أن يكون لها قبول من النفس .

قد تبين إلى هذا الموضع سببُ خلافِ هذه الحروفِ مفردة ، ثم سرية ، وأنه بحسب هذا البيان يجب أن يكون بعضُ الأسماء أحسنَ من بعض ، وأعذبُ في السمع ، وأقربُ إلى قبول النفس ، وبعضها أبعدُ في هذه الأشياء .

وبقي الاعتبار الثالث الذي هو نظم الكلام بعضه إلى بعض ، ووضعه في

خواصّ مواضعه ؛ ليصدق المثل الذي ضربناه في / الخرز والعقود ، ثم وضعُ [١٤ - ب] كل عقد حيث يليق به .

وهنا تظهر صناعة الخطابة والبلاغة والشعر ، وذلك أنه إذا اختار المختارُ الحروفَ المؤلفة بالأسماء حتى لا يكون فيها مستكره ولا مستنكر ، ووضعتها من النظم في مواضعها ، ثم نظمها نظماً آخر — أعنى وضع الكلمة إلى جنب الكلمة — موافقاً للمعنى غير قلق في المكان ، ولا نافر عن السمع — فقد استتمت له الصناعة إما شعراً وإما خطبة وإما غيرها من أقسام الكلام .

ومتى دخل عليه الخلل في أحد هذه المواضع الثلاثة اختلت صناعته ، وأبت النفس قبول ما نظمته من الكلام بحسب ذلك .

قد لخصنا وشرحنا هذه المسألة تلخيصاً وشرحاً كافياً إن شاء الله .

فأما سؤالك في آخر مسألتك أن أُصِلَ هذا البحث بالبحث عما ثقل على النفس والسمع والطبع فقد فعلتُ ذلك ، فظهر في أثناء كلامي ، وذلك أنه إذا بان سببُ أحدِ الضدين بأن سببُ الضدِّ الآخر .

والأصواتُ المستكرهةُ التي ليس لها قبول في النفس كثيرةٌ ، ولا عناية للناسُ بها فتؤلفُ ، وإنما تجدها مفردة بالاتفاق كصير الباب ، وضوت الضفدِ (١) إذا جردَه الصَّفَّار ، وما أشبههما ، فإن النفس تتغير من هذه فتتشعر ، وربما قام له [١٥-١] شَعْبُ البدن ، وحدثَ بالنفس منه دُورٌ حتى / ينكر الإنسان حاله . وهو معروف بين .

(٤)

مسألة اختيارية

لم تواسى الناس في جميع اللغات والنحل وسائر المادات والملل بالزهد في الدنيا ، والتخلل منها والرضا بما زجأ به الوقت (٢) ، و [تيسر (٣)] مع الحال ، هذا مع شدة الحرص والطلب ، وإفراط الشره والكَلْب ، وركوب البر والبحر بسبب ربح قليل ، ونائل نزر ، حتى إنك لا تجد على أديمها إلا مُتلفَةً إلى فانيها حزينا ، أو هائما على حاضرها مفتونا ، أو متمنيا لها في المستقبل معنى ، وحتى لو تصفحت الناس لم تجد إلا متحسرا عليها ، أو متحيرا فيها ، أو مُسكرًا منها (٤) . وأشرفهم

(١) الصفر : الحظس الجيد .

(٢) زجأ به الوقت : أى يسره .

(٣) مكان الزيادة يائى فى الأصل .

(٤) مسكرا ، من قولهم سكر بصره : إذا غشى عليه وديره فلم يكدر بصره وبقى متحيرا .

عقلا أعظمهم خَبَلا^(١) ، وأشدّهم فيها إزْهادا^(٢) أشدّهم بها انْقِقادا ، وأكثرهم في بُغْضها دعوى أكثرهم في حبّها بلوى .

وهاتِ السبب في ذلك والعلة ، وعلى ذكر السبب والعلة فما السببُ والعلة ؟ وما الوَاصِلُ بينهما إن كان واصل ؟ وهل ينوب أحدهما عن الآخر ؟ وإن كانت هناك نيابة أفهى في كلِّ مكان وزمان ؟ أو في مكان دون مكان ، وزمان دون زمان ؟ .

وعلى ذكر المكان والزمان ، ما الزمان وما المكان ؟ وما وجه التباس / أحدهما [١٥ - ب] بالآخر ؟ وما نسبة أحدهما بالآخر ؟ وهل الوقت والزمان واحد ؟ والدمر والحين واحد ؟ وإن كان كذا فكيف يكون شيئان شيئا ؟ وإن جاز أن يكون شيئان شيئا واحدا هل يجوز أن يكون شيء واحد شيئين اثنين ؟ هذا — أيدك الله — **فَنِّ يَنْشَفُ**^(٣) الرِّيقُ ، **وَيُضْرِعُ** الخَدَّ **وَيُجِيشُ** النَّفْسَ ، **وَيُقَيِّمُ** الْمِبْطَانَ^(٤) . ويفضح المَدْعَى ، ويبعث على الاعتراف بالتقصير والعجز ، ويدل على توحيد من هو محيط بهذه العوامض والحقائق ، ويبعث على عبادة من هو عالم بهذه السرائر والدقائق ، وينهى عن التَّحَكُّمِ والتَّهَانُفِ^(٥) ، ويأمر بالتَّناصُفِ والتَّواضُعِ ، وَيُبَيِّنُ أَنَّ الْعِلْمَ بِحَرِّ ، وفاءت الناس منه أكثر من مُدْرَكِهِ ، ومجهولُه أضعافُ معلومه ، وظنُّه أكثر من يقينه ، وانخافى عليه أكثر من البادى ، وما يتوهمه فوق ما يتحققه ، والله تعالى يقول ﴿ وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾^(٦)

(١) الخبل ، يسكون الباء وتفتحها : الاضطراب والجنون .

(٢) لإزهادا : أى حثا على الزهد .

(٣) يقال : نشف الثوب العرق ، ونشفّت الأرض الماء متعليا من باب فهم .

(٤) المبطان : الكثير الأكل الذى لا هم له إلا بطنه .

(٥) فى الأصل « التهافت » والتهافت : الضحك بسخرية .

(٦) سورة البقرة ، ٢٥٥ .

فلو استمر العلوم^(١) بالنفي لما علم شيء ، ولولا الإيضاح بالاستثناء لما بقي شيء ،
لكنه جل وعز نفى بـ «لَا» على ما يقتضيه التوحيد ، وبقي بـ «إِلَّا» ما يكون
حلية ومصلحة للعبد^(٢) .

« ثُمَّ أَتَبَعَتِ الْمَسْأَلَةَ مِنْ تَنْقِصِ الْإِنْسَانِ وَقِفَتِهِ وَتَوَيْعِهِ مَا أَسْتَفْنَى
عَنْ إِبَاتِهِ »^(٣) .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

[١٦-١] هذه المسألة مَوْشَّعة بعدة / مسائلَ طَبِيعِيَّةٍ ، وقد جعلتها مسألة واحدة ،
ولعل التي صَيَّرَها أَذْنَابًا هي أشبه بأن تكون رؤوسا .

وقد عرض لك فيها عارض من العُجْب ، وسامح من التَّيْه ، فخطرتَ
خَطَرَ أَنَّ الْفَحْلَ^(٤) وَمَشَيْتَ الْعَرِضَةَ^(٥) ، وَمَرَّزْتَ فِي خَيْلِكَ ، وَمَضَيْتَ عَلَى
غُلَوَاتِكَ حَتَّى أَشَقَقْتُ أَنْ تَعَثَّ فِي فَضْلِ خِطَابِكَ ، فَلَوْ تَرَكْتَ هَذَا الْفَرْضَ
لَلَيْتَ كَلِمَ عَلَى مَسَائِلِكَ ، وَوَقَرْتَ هَذَا الْمَرْضَ عَلَى الْمَجِيبِ لَكَ ؟ .

(١) في الأصل « العلوم » واللم في الآية هو العلوم .

(٢) يريد أنه لو استمر النفي في قوله تعالى (ولا يحيطون بشيء من علمه) من غير أن
يطلقه بالاستثناء لما علم الإنسان شيئاً ، ولكنه تعالى قطع النفي بالاستثناء فاستطاع الإنسان أن
يعلم ما أذن الله له أن يعلمه .

(٣) هذا من كلام مسكويه مخاطباً أبا حيان .

(٤) خطر الفحل بذنبه : رقه مرة بعد مرة ، وضرب به ما ظهر من نخذه يمينا وشمالا ،
وذلك عند صولته ونشاطه من الشبع والسن .

(٥) المرضنة : الاعتراض في السير من النشاط ، وهذا كله كناية عن الخلاء والعجب .

أرقى بنا أبا حيان — رفق الله بك — وأرخ من خناقنا ، وأسغنا ريقنا ،
ودعنا وما نعرفه في أنفسنا من النقص فإنه عظيم ، وما يلينا به من الشكوك فإنه
كثير ، ولا تبككتنا بحمل ما علينا ، وفوت ما أدركناه ^(١) ، فتبعنا على تعظيم
أنفسنا ، وتمنعنا من طلب ما فاتنا ، فإنك — والله — تأثم في أمرنا ، وتبجُ فينا ،
أسأل الله أن لا يؤاخذك ولا يطالبك ولا يعاقبك ؛ فإنك يعرض ^(٢) جميع ذلك
إلا أن يعفو ويغفر ، فإنه أهل التقوى وأهل المغفرة .

أما أولى المسائل فالجواب عنها : أن الإنسان لما كان مُركَّباً من نفس
وجسد ، واسم الإنسانية واقع على هذين الشيئين معاً .

وأشرف جزأى الإنسان النفسُ التي هي معدنُ كلِّ / فضيلة ، وبها وبعينها [١٦-ب]
يرى الحقُّ والباطل في الاعتقاد ، والخير والشر في الأفعال ، والحسن والقيح في
الأخلاق ، والصدق والكذب في الأقاويل .

وأما جزؤه الآخرُ الذي هو الجسمُ وخواصه وتوابعه فهو أرذلُ جزأيه
وأخسهما ؛ وذلك أنه مركب من طبائع مختلفة متعادية ، ووجوده في الكون
دائماً لا بُدَّ له طرفة عين ، بل هو متبدِّل سيال ؛ ولهذا سُمي عالمه العالمُ
السفسطائي .

وهذه مباحثُ محققةٌ مشروحةٌ في مواضعها ، وإما ذِكرُنا بها لحاجتنا في
جواب المسألة إليها .

(١) يظهر من هذا أن أبا حيان في آخر سؤاله وهو الجزء الذي ظاهراً مكتوبه أنه استغنى
عن إثباته قد عرض بمسكو به ، وجهله فيما يعلم ، فترعه بهذا .
(٢) العرض : الأمر يعرض للرجل ينتل به ، يقول له : إنك توشك أن تبطل بكل ذلك .

فإذا كان الإنسان مركباً من هذين الجزأين ، وممزوجاً من هاتين القوتين ، وكان أشرف جزأيه ما ذكرناه — وهو النفس التي ليس وجودها في كون ، ولا هي مترتبة من أجزاء متعادلة متضادة ، بل هي جوهر بسيط بالإضافة إلى الجسم ، وهي قوة إلهية غنية بذاتها — وجب أن يكون شغل الإنسان بهذا الجزء أفضل من شغله بالجزء الآخر ؛ لأن هذا باقٍ وذاك فان ، وهذا جوهر واحد ، وذاك جواهر متضادة ، وهذا له وجود سرمدى ، وذاك لا وجود له إلا في الكون الذي لا ثبات له .

وفي عدنا فضائل النفس ، ونقائص الجسم خروج عن غرض هذه المسألة .
[١٧-١] والذي يكفي / في الجواب عن هذه المسألة بعد تقرير هذه الأصول والإقرار بها ، أن الإنسان إذا أحس بهذه الفضائل التي في نفسه ، والذائل التي في جسمه — وجب عليه أن يستكثر من الفضائل ليرتقى بها إلى درجات الإلهيين ، ويُقِلَّ العناية بما يُعَوِّقُ عنها . ولما كان الشغل بالحواس وخصائص الجسم عائقاً عن هذه الفضائل والعلوم الخاصة بالإنسان ، استقبح أهل كل ملة الانهماك فيه ، وصرفَ الهمة والبال إليه ، وأمسروا بأخذ قوته الذي لا بد له منه في مادة الحياة ، وصرفَ باقى الزمان بالهمة إلى تلك الفضائل التي هي السعادة .

وهذا المعنى يلوح للناظر ، ويبين له بياناً جلياً ، إذا نظر إلى فرق ما بين الإنسان وسائر الحيوانات ، لأنه إنما فضّلها بخاصة النفس لا بخواص الجسد ؛ لأن خواص الجسد للحيوانات أتم وأغزر — وقد علم أن الإنسان أفضل منها — وأعني بخواص الجسد ، الأيدى والبطن والقدرة على الأكل والشرب والجماع وما أشبه ذلك ، فإذا تامة الإنسان وفضيلته إنما هي بهذه المزية التي وجدت له دون غيره ، فالمستزيد منها أحق باسم الإنسانية ، وأولى بصفة القضية ؛ ولهذا يقال : فلان كثير الإنسانية ، وهو من أبلغ ما يمدح به .

ومن أحب الاطلاع / على تلك الأصول ، والاستكثار منها وبلوغ غاية [١٧-٢٠] اليقين فيها فليأخذهُ من مظانه .

فأما حرص الناس — مع شعورهم بهذه الفضيلة — وكَلْبُهُم على الدنيا بركوب البر والبحر لأجل الملاذ الخسيسة ؛ فلأن الجزء الذى فينا معاشر البشر من الجسم الطبيعى أقوى من الجزء الآخر . وعَرَضَ لنا من تجاذب هاتين القوتين ما يَعْرِضُ لكل مركب من قوى مختلفة ، فيكونُ الأقوى أبداً أظهرَ أثراً ؛ فلأجل ذلك انجذبنا إلى هذا الجزء مع علمنا بفضيلة الجزء الآخر .

ونحن وإن علمنا أن هذا كما حكيناه ، وتيقنا هذا المذهب تيقناً لا ريب فيه ، فإننا فى جهاد دائم ، فربما غلب علينا هذا الجزء ، وربما ملنا إلى الجزء الآخر بحسب العناية ، وسأضرب فى ذلك مثلاً من العيان والحس ، وهو أن المريض والنَاقَةَ والخارج عن مِرَاجِ الاعتدال قد تيقن أنه بالحِمِيَةِ وترك الشهوات يعود إلى الصحة والاعتدال الطبيعى ، وهو مع ذلك لا يمتنع من كثير من شهواته ، لشدة مجاذبتها له ، وغلبتها على صحيح عقله ، وثاقب فكره ، ونصيحة طبيبه ، حتى إذا فرغ من مواجهة تلك الشهوة وأحسن بالألم ، ندم ندامة يظن معها ألا يعاودُ أبداً ، ثم لا يلبثُ أن تهيجَ به شهوة أخرى أوهى بعينها ، وهو فى ذلك يعط / نفسه ، [١٨-١٩] ويُديم تذكيرها الألم ، ويشوقها إلى الصحة ، ولا ينفعه وعظ ولا تذكير ، للعة التى ذكرناها قبلُ من شدة مجاذبة الشهوة الحاضرة ، حتى ينال شهوته ثانياً ، ثم هذه حال مستمرة به ما دام مريضاً .

وكذلك هو أيضاً فى حالة الصحة ، يتناول من الشهوات ما يعلم أنه يُخْرِجُ عن مِرَاجِ الاعتدال ، ولا يأمن هجوم الأمراض عليه ، فيحملهُ سوء التَّحَفُظِ وشدة مجاذبة الطبيعة إلى مخالطة التميز ، ومشاركة البهائم .

فإذا رأيت هذا المثل صحيحاً ، ووجدته من نفسك ضرورة ، اطلعت على

ما قدمناه ، وفهمته فهما يتنا ، وعذرت من زهدك في الدنيا وإن خالفك إليها ،
ومن نصحتك بتركها وإن أخذ هو بها واستكثر منها .

فأما ما اعترض في المسألة من ذكر السبب والعلة ، والمسألة عن الفرق بينهما ،
فإن السبب هو الأمر الداعي إلى الفعل ، ولأجله يفعل الفاعل .

فأما العلة فهي الفاعلة بعينها ؛ ولأنك صار السبب أشد اختصاصاً بالأشياء
العرضية ، وصارت العلة أشد اختصاصاً بالأمور الجوهرية .

والحكماء قد أطلقوا لفظ العلة على الباري تقدس اسمه ، وعلى العقل ،

والنفس ، والطبيعة ، حتى قالوا : العلة الأولى ، والعلة الثانية والثالثة والرابعة ،

[١٨ - ب] وقالوا أيضاً : العلة القريبة / والعلة البعيدة ، في أشياء تتبينها من كتبهم .

وعلى أن هذه المسألة — بحجة من الجهات — تنحل إلى المسألة الأولى^(١) وتعود

إليها ؛ لأنها يجوز أن توجد في المتباينة اسمائها بضرب من الاعتبار ، وفي المترادفة

اسمائها بضرب آخر من الاعتبار ، وقد مر هذا الكلام مستقصى فلا

وجه لإعادته .

وأما الزمان والمكان ، فإن الكلام فيهما كثير ، قد خاض فيه الأوائل ،

وجادل فيه أصحاب الكلام الإسلاميون ، وهو أظهر من أن ينشف الريق ،

ويضرع فيه الخلد ، ولا سيما وقد أحكم القول فيه الحكيم^(٢) ، وناقض أصحاب

الآراء فيهما ، وبين فساد المذاهب القديمة ، وذكر رأي نفسه ورأي أستاذه^(٣) في كتاب

«السماع الطبيعي^(٤)» وكل شيء وجد لهذا الحكيم فيه كلام قد شفى وكفى ، وقد

(١) يريد بالمسألة الأولى السؤال الأول الخاص بالمترادفات .

(٢) هو أرسطو .

(٣) هو أفلاطون .

(٤) كان يعرف باسم سمع الكيان كما في تاريخ الحكماء لقفطى .

قصر كلامه فضلاه أصحابه المفسرين ، ونُقِلَ إلى العربية ، وهو موجود^(١) .
وأنا أذكر نصّ المذهب بما يقتضيه مسألتك في عرض المسألة الأولى ،
وأترك الاحتجاج لأنه مسطور ، وإذا دلتُ على موضعه فُقرئ منه كان أولى من
قله إلى هذا المكان نسّخا .



أما الزمان فهو مدة تعدّها حركات الفلك .
وأما المكان فهو السطح الذى يحوز المخوى والحاوى .
وأما الفرق الذى سألته بين الوقت والزمان ، والدر والحين ، فإن الوقت قدر
من الزمان / مفروض مُميّز من جملة ، مشار إليه بعينه . [١٩ - ١]
وكذلك الحين هو مدة أطول من الوقت وأفسح وأبعد ، وإنما تقتن أبدأ
هاتان اللفظتان بما يميزهما ويفصلهما من جملة الزمان الذى هو كل لهما ، فيقال :
وقت كذا وحين كذا ، فينسب إلى حال أو شخص أو ما أشبه ذلك .
فإذا أريد بهما الإيهام لا الإيهام قيل : كان كذا أو يكون كذا فى حين
أو وقت ، فيعلم السامع أن المتكلم لم يؤثر تعيين الوقت والحين ، وهما لا محالة
مُعَيّنَان مُحَصَّلَان .

فأما الدر فليس من الزمان ولا الحين ولا الوقت فى شيء ، ولكنه أخصّ
بالأشياء التى ليست فى زمان ولا مقدّرة بحركات الفلك ؛ لأنها أعلى رتبة من
الأمر الطبيعية .

فأقول : نسبة الزمان إلى الأمور الطبيعية كنسبة الدر إلى الأمور غير
الطبيعية ، أعنى ما هو فوق الطبيعة .

وهذا القدر من الكلام كاف فى الإيماء إلى ما سألت عنه ، وإن أحببت

(١) راجع أسماء من قلّه وشرحه فى فهرست ابن النديم ٣٥٠ — ٣٥١ .

التوسع فيه فطليكَ بالمواضع التي أرشدناكَ إليها من كلام الحكيم ومفسري كتبه؛ فإنه مستقصى هناك .

وهذه المواضع — أبقاك الله — إذا نظر فيها الإنسان وعرفها حق معرفتها ، تنبّه على حكمة بارئها ، ومبدئها ، وصارت أسباباً مُحْكَمَةً ، ودواعي قوّة إلى [١٩ - ب] التوحيد / .

وليس معرفتنا بها ، وإحاطتنا بعلومها إلا من نعمة الله علينا ، وإفاضته الخيرة بها علينا ، وهي مما شاء أن نحيطَ به مِنْ عِلْمِهِ ، ولم يكن عَلْمُنَا بالزمان والمكان والوقت والآن إلا كسائر ما عَلَّمَنَاهُ الله .

وراء هذه المواضع سرائرٌ ودقائق لا يبلغها العقلُ الإنسانيُّ ، ولم يَطْمَعْ في إدراكها أحدٌ قط ، وَهُنَاكَ يَحْسُنُ الاعتراف بالضعف البشريِّ ، والعجز الإنسانيِّ ، وسائر ما تكلمَ فيه أبو حَيَّانَ ، ورعى الإنسان به من الذلَّةِ والقِلَّةِ فيَقْبِي حينئذٍ على أسبته ، وَيَسْتَجِي من الفُسُولَةِ (١) والنَّلِّ عند الحاجة إلى خالق الخلق ، وباريء الكلِّ .

فأما هذه المواضع التي تكلّمنا فيها فهي مواضع الشكرِ له ، والتحدثِ بنعمته والتعجّبِ من حكمته ، والاستدلالِ بها على جُودِهِ وقدرته وفيضه بالخير على برّيته . ومسألته الزيادةَ منها ، والحرص على نيل أمثالها بالنظر والفحص ، وإدامة الرغبة إلى واهبها ومُنِيْلِهَا بإفاضة أشباهها وأشكالها ، مما هو موضوع للبشر ومُسَرِّ لهم ، وهم مندوبون له مبعوثون عليه ؛ بل أقول إنه مأخوذ على الإنسان الكامل بالعقل ألا يقعد عن السعي والطلب لتكميل نفسه بالمعارف ، ولا يتي ولا يفتُر مدة عمره عن الازدياد من العلوم التي بها يصير من حزب الله الغالبين ، وأوليائه الفائزين الآمنين ، الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون .

(١) الفسولة : الفسالة والفسحة .

فأما القوم الذين يُقْتَنُونَ أعمارهم في قُنْيَةِ الذهب والْفِصَّةِ / ويَجْلُونَ سعيهم [١-٢٠] كله مصروفًا إلى الأمور الزائلة القانية من اللذات الجسدية والشهوات البدنية — فهم الذين قد بعدوا من الله ، وصاروا من حزب الشيطان ، فوقعوا في الأحران الطويلة ، والخوف الدائم ، والخسران المبين !!! إذ كانوا أبدأ من مَطْلُوبِهِمْ على إحدى حالتين : إما أسفٌ على قَائِتِ وَزَرَاعٍ إِلَيْهِ ، أو لهفٌ على مَفْقُودٍ وَحُزْنٌ عليه ؛ لأنَّ الأمور التي يطلبونها لا ثَبَاتَ لها ، ولا نهايةَ لأشخاصها ، ولا وجودَ بالحقيقة لها ، وإنما هي في السَّكُونِ والاستحالة والتقلُّ بالطبع .

نسأل الله الواحد الذي نُخْلِصُ إليه رغباتنا ، ونرفع أيدي قُومِنا له ، ونسجد بهممنًا وعقولنا — أن يفيض علينا الخير المطلوب منه الذي نشاق إليه لذاته لا لغيره ، وأن ينير عقولنا لنذكر بها حقيقة وحدانيته ، ومجائب مبروء آتِه ^(١) ، ويفض بنا إلى السعادة القصوى التي خلقنا لها ^(٢) من أقصر الطرق ، وأهدى الشبل ، صراط الله المستقيم ؛ فإنه أهل ذلك ووليّه ، والقادر عليه .

(٥)

مسألة اختيارية

لم طُلِبَتِ الدُّنْيَا بالعلم والعِلْمُ ينهى عن ذلك ؟ ولم لم يُطْلَبِ العلم بالدنيا والعلمُ يأمر بذلك ؟

وقد يقول من ضعفت غريزته ، وساء أدبه ، وجرو مقدمه : قد رأينا مَنْ ترك طلب الدنيا بالعلم ، ورأينا مَنْ طلب العلم بالدنيا . فليعلم أن المسألة ما وُضِعَتْ هناك ، ولا فُرِضَتْ كذلك ، ولو سَدَّدَ هذا المعارض فكره عرف الفَحْوَى ، ولحق

(١) مبروء آتِه : مخلوقاته .

(٢) في الأصل د له .

[٢٠-ب] للرّحى ، ولم يُعارض / بِإِدْرَا^(١) بشائع ، ولم يُناقض نادرًا بذائع .

الجواب

أما طلب الدنيا فضرورى للإنسان لما ذكرناه ؛ فإنّ وجوده بأحد جزأيه طبعى ، ولا بدّ من إقامة هذا الجزء بمادته ؛ لأنه سيّال دائم التحلّل ، ولا بدّ من تعويض ما يتحلّل منه .

ولم ينه العلم عن هذا للقدار فقط ، وإنما نهى عن الزيادة على قدر الحاجة ؛ إذ كانت الزيادة مذمومة من جهات :

أحدها أنها تؤدى إلى تفاوت الجسم الذى سعيّنا لحفظ اعتداله .
والثانى أنها تعوقنا عما هو أخصّ بنا من حيث نحن ناس ، أعنى الجزء الآخر الذى هو فضيلة .

فمن طلب بالعلم من الدنيا قدر الحاجة فى حفظ الصّحة على الجسد فهو مصيب تابع لما يرشّمه العقل ، ويأمر به العلم .

ومن طلب أكثر من ذلك فهو مفرط مسرف .

وموضع الاعتدال من الطلب هو الصّعب ، وهو الذى ينبغى أن يُلتقى فيه أهلُ الحكمة والعلم ، وتُقرأ له كتب الأخلاق ؛ ليعرف الاعتدال فيلزم ، ويعرف الإفراط فيحذر .

ولا بدّ مع هذه الجملة التى ذكرناها — وإنّ دللنا فيها على اللواضع التى يرجع إليها — من أدنى كشف وبيان فنقول :

إنّ الناس لما اختلف نظرهم بحسب جزئهم : فناظر إلى الطبيعة ، وناظر إلى العقل ، وناظر فيها معاً — اختلفت مقاصدهم ، وصارت أفعالهم تلقاء نظرهم .

(١) بدر العى وإادته : أول ما يبدأ منه .

وقد عِلِمَ أَنَّ الناظر في أحد جزأيه دون الآخر مخطئٌ لِأَنَّهُ مرَّكَّبٌ منهما / معاً ، [٢١-١]
والناظر فيهما مصيب إذا قسَّط لكل واحد منهما قِسْطاً من نظره ؛ وجعل له
نصيباً من سعيه ، على قدر استحقاق كل واحد منهما ، وبحسب رتبته من
الشرف والضعة .

أما الناظرون بحسب الجزء الطبيعي فإنهم انحطُّوا في جانب الطبيعة ،
وانصرفوا بجميع قوتهم إليها ، وجعلوا غايةهم القصوى عندها ؛ ولذلك جعلوا
العقل آلة في تحصيل أسبابها وحاجاتها ، فاستعبدوا أشرف جزأيهم لأخسهما ^(١)
كمن يستخدم المَلِكَ لعبه .

وأما الناظرون بحسب الجزء العقلي فإنهم أغفلوا النَّظَرَ في أحد جزأيهم الذي
هو طبيعي لهم ، ونظروا نَظَرًا إلهيًّا فطمعوا — وهم ناس مركبون — أن ينفردوا
بفضيلة العقل غير مشُوب بنقص الطبيعة ، فاضطروا لأجل ذلك إلى إهمال الجسد
وهو ^(٢) مقرون بهم ، والضرورة تدعو إلى مُقْبِلاته من المصالح ، أو إلى إزاحة
علته في حاجاته وهي كثيرة ، فظلموا أنفسهم ، وظلموا أبناء جنسهم .

أما ظلمهم لأنفسهم فتركوا النظر لأحد قسميهم الذي به قِوَامُهُمْ حتى اتهموا
مصالحها بتعب آخرين ، فظلمهم بترك المعاونة إياهم ، والعدلُ بأمر بمعونة من
يَسْتَرْفِدُ معونته ، والتعب لمن يأخذ ثمرة تعبهِ .

وبهذه المعاونة تم للندية ، ويصلح معاش الإنسان الذي هو مدني بالطبع ،
وهؤلاء هم الذين تَسَمَّوْا بالزَّهاد ، وهم طبقات ، وفي الفلاسفة منهم قوم ، وفي
أهل الأديان والمذاهب والأهواء منهم طوائف ، وفي شريعتنا الإسلام منهم
/ قوم وسمَّوا أنفسهم بالصوفية ، وقال منهم قوم بتحريم المكاسب . [٢١-ب]

(١) في الأصل « لأخسها » .

(٢) في الأصل : « وهم » .

وإذ قد يتنا غلط الناظر في أحد جزأيه دون الآخر فلنذكر بالذهب الصحيح الذى هو الناظر فى الجزأين معا ، وإعطاء كل واحد منهما قسطه طبيعة وعقلا فنقول :

إن الإنسان كما ذكرناه هو مركب من هاتين القوتين ، لا قوام له إلا بهما فيجب أن يكون سعيه نحو الطبيعى منهما ، والعقلى معا .

أما السعى الطبيعى فغاية الإنسان فيه حفظ الصحة على بدنه والاعتدال على مزاج طبيعته ؛ لتصدر الأفعال عنه تامة غير ناقصة وذلك بالتماس للأكمل والمشارب والنوم واليقظة والحركة والسكون ، والاعتدال فى جميع ذلك ، إلى سائر ما يتصل بها من اللبس والمسكن الدافعين أذى القهر والحر ، والأشياء الضرورية للبدن ، ولا يلتبس غاية سواها ، أعنى التلذذ والاستكثار من قدر الحاجة لطلب المباحاة ، واتباع النهمه والحرص وغيرها من الأمراض التى توهم أن غاية الإنسان هى تلك .

وأما سعيه العقلى فغايته فيه أيضاً حفظ الصحة على النفس لأنها ذات قوى . ولها أمراض بتزيد هذه القوى بعضها على بعض ، وحفظ الاعتدال هو طبيعتها ، والاستكثار من معلوماتها هو قوتها ، وسبب بقائها السرمدى ، وسعادتها الأزلية . وفى شرح كل واحد من هذه الفضائل طول ، وهذا القدر من الإيماء كاف .

[١-٢٢] فليكن الإنسان ساعياً / نحو هذين الجزأين بما يصلح كل واحد منهما ، وليحفظ على نفسه الاعتدال فيهما من غير إفراط ولا تفريط ؛ فإنه حينئذ كامل فاضل ، لا يجد عليه أحد مطعناً إلا سفيه لا يكترث له أو جاهل لا يعبأ به ، وبالله التوفيق .

(٦)

مسألة طيعية

ما السبب في اشتياق الإنسان إلى ما مضى من عمره حتى إنه لَيَجُنُّ حين
الإبل ، ويبكى بكاء التمليل ، وَيَطُولُ فِكْرُهُ بِتَخَيُّلِهِ ما سَلَفَ ؟ وبهذا المعنى
هتف الشاعر فقال :

لم أبلك من زمن ذمتُ صُرُوفَهُ إِلَّا بَكَيْتُ عَلَيْهِ حِينَ يَرْوُلُ^(١)
وقال الآخر :

ربّ يوم بكيت منه فلنا صرتُ في غيره بكيتُ عليه^(٢)
وقال آخر :

وأرجو غدا فإذا ما أتى بكيتُ على أُمْسِهِ الدَّاهِبِ^(٣)
هذا العارضُ يَقْتَرِي وإن كان الماضي من الزَّمان في ضيق وحاجة ،
وكرّب وشِدَّة ، وما ذاك كذاك إِلَّا لِيَسِرَّ النَّفْسُ الْإِنْسَانُ غَيْرُ شاعِرٍ به ، ولا واجِدٍ
له إِلَّا إذا طال فَحْصُهُ ، وزال نَقْصُهُ ، واشتد في طلب العلم تَشْمِيرُهُ ، واتصل في
اقتباس الحكمة رَوَاحُهُ وَبُكُورُهُ ، وكانت الكلمةُ الحسنة أشرفَ عنده من
الجارية العذراء ، والمعنى لِلْقَوْمِ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنَ الْمَالِ الْمَكْتُومِ ، وعلى قدر عنايته
يَحْظَى بِشَرَفِ الدَّارَيْنِ ، ويتحلّى بِزِينَةِ الْمُحَلِّينِ .

(١) ورد هذا البيت غير منسوب في معاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني ٢ / ٢٢٣
وفي معناه يقول إبراهيم بن العباس الصولي :

سقى ورعيا لأيام مضت سلفا بكيت منها فصرت اليوم أبكيا
كذاك أيامنا لا شك تنديها إذا هضت ونحن اليوم نشكوها

(٢) البيت بهذه الرواية في كتاب « الآداب » لجفر بن خمس الخلقة غير منسوب أيضاً .
وفي ديوان أبي الطاهية ص ٢٨٨ :

كم زمان بكيت منه قديما ثم لما مضى بكيت عليه
(٣) المحفوظ « على أُمْسِي » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله —

ليس يشتاق إلى الشباب والصبا إلا أحد رجلين :

[٢٢ - ب] إما فقد شهواته ولذاته / التي سورها وحدها وقت الشباب .

وإما فقد صحته في السمع والبصر ، أو بعض أعضائه التي قوتها وقورها
زمن الصبا وحين الحداثة .

والمعنى الأول أكثر ما يشتاق ، فإن المسكين والمجتميع ومن بلغ الأشد
الذي لا يتكر شيئاً من حواسه — يشتاق إلى الصبا ، والشيوخ لا يندم من
نفسه ورأيه وقوة عقله شيئاً مما كان يحبه في شبابه ، اللهم إلا أن يهرم ويلحقه
الخراف ، فينثذ لا يذكّر بشيء من التشوق ، ولا يوصف به ، ولا يحتاج برأيه .
وهنا سبب ثالث يشتاق إلى الصبا وهو أن الأمل حينئذ في البقاء قوي ،
وكان الإنسان ينتظر أماته حياة طويلة فكُلما مضى منها زمان تيقن أنه من أمته
للمضروب ، وعمره المقسوم ، فاشتاق إلى أن يستأنف به ، طمعاً في البقاء الترمذي
الذي لا سبيل للجسد القاني إليه .

إلا أن المعنى الأول هو الذي ذهب إليه الشعراء فأكثروا فيه ، وقد صرحوا
به وذكره في أشعارهم .

وللتشوق إلى شهواته صورته عند الحكماء صورة من أغتق فاشتاق إلى
الرق ، أو صورة من أفلت من سباع ضارية كانت مقروته به فاشتاق إلى
معاودتها .

وذلك أن الشاب تهيم به قوى الطبيعة عنده الشهوة وعند الغضب حتى تغمر
عقله فلا يستشير لُبّه ، ولا يكاد يظهر أثر العقل عليه إلا ضعيفاً .

وقد / بيّنا فيما تقدّم من المسائل أن فضيلة الإنسان وشرّفه في الجزء الألمى [١-٢٣] منه ، وإن كان الجزء الآخر ضروريا له .

قد بان أن السنّ التي تَضَعُ فيها قوى الطبيعة حتى يَتَقَدَّرَ عليها العقلُ فيزُمُّها ، ويجرّها ذليلةً طائفةً غيرَ مُتَأَنِّيةٍ ولا هائجة — أَفْضَلُ الأَسْنانِ ، والرَّجُلُ الفاضلُ الصالحُ لا يَسْتَقِ من أشرف أسنانه إلى أخسّها .

والدليل البين على أن الأمر على ما حكيناه — أن الشاب العفيف الضابط لنفسه ، القويّ على قمع شهواته مَسْرُورٌ بسيرته ، وإن كان في جَهْدٍ عظيمٍ ، ومحكومٌ له بالفضل ، مشهودٌ له به عند جميع أهل العقل ، وأنّه إذا كَبُرَ وأسنّ لم يَسْتَقِ إلى الشباب ؛ لأنّ ضبطه لنفسه ، وبقمعه لشهواته أَيْتَبَرُ عليه وأَهْوَنُ .

ومن كان فلسفيّ الطريق ، شريعيّ المذهب لم تعرض له هذه العوارض — أعنى التلّيفَ على نيل اللذات ، والأسفَ على ما يفوته منها ، والندَمَ على ما تركَ وقصَرَ فيها — بل يعلم أن تلك افعالاتٌ خبيثةٌ تقتضى أفصالا دينيّةً ، وأنّ الحكماء — رضى الله عنهم — قد بيّنوا ردائِلَها ، وسطَرّوا الكُتُبَ في ذمّها ، وأنّ الأنبياء — صلوات الله عليهم — قد نهَوْا عنها ، وحذّروا منها ، وكتبَ الله — تعالى وتقدس — ناطقةً بجميع ذلك ، مُصَدِّقةً له .

فأى شوقٍ يحدُثُ للفاضل إلى النقص ، وللعالم إلى الجمل ، والصحيح إلى اللرض ؟

وإنما تلك أعراض تعرض للجهال الذين غايَتهم / الانهماك في الطبيعة [٢٣-ب] والحواس ، وطلب ملاذّها الكاذبة ، لا التماس الصّحة ، ولا بلوغ السعادة ، ولا تكميل الفضيلة الإنسانية ، ولا مُعْتَبَرٌ بهؤلاء ولا التفات إلى أقوالهم وأفعالهم .

(٧)

مسألة خلقية

لم اقترن العُجْبُ بالعالم ، والعلمُ يُوجِبُ خِلافَ ذلك من التواضع والرفقة ،
وتحقير النفس ، والزَّراية عليها بالعجز ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله —

أما العالمُ المستحقُّ لهذه السَّمة فليس يُلحقه العجب ، ولا يُنبئُ بهذه الآفة
وكيف يُنبئُ بها وهو يعرف سببها ، وأنها مرضٌ سببُهُ مُكَاذِبَةُ النفس ؟
وذلك أن حقيقة العجب هي ظنُّ الإنسان بنفسه من الفضل ما ليس فيه ،
وظنُّه هذا كَذِبٌ ، ثم يستشمرُّه حتى يَصْدُقَ به ، فتكونُ صورتهُ صورةً مَنْ
يرى رجلاً في الحرب شجاعاً يحمل على الأبطال ، ويظهر فضيلة شجاعته فيكفي
العدو ، ويُقْنِي القِرْنَ ، وهذا الرَّأْيُ عنه بِمَعْرِزِلٍ ، ناكِصٌ على عَقَبَيْهِ ، ناهٍ بِجَانِبِهِ ،
وهو في ذاك يَدَّعي تلك الشجاعة لنفسه ، فهو يَكْذِبُهَا في الدَّعْوَى ، ثم يصيرُ
مُصَدِّقاً بها ، وهذا من أعجب آفات النفس وأكاذيبها ؛ لأجل أن الكذبَ فيه
[٢٤ - ١] مُرَكَّبٌ ، قد يَكْذِبُ الإنسانُ غيرَهُ ليصدِّقَهُ الغيرُ فَيَمُوتَهُ نَفْسُهُ عليه / ، فأما

أن يُمُوتَهُ نَفْسُهُ بالكذب ، ثم يصدِّقَ فيه نفسه فهو موضع العُجْبِ والعَجَبِ .
ولأجل هذا التركيب الذي عرَضَ في الكذب صار أشنع وأقبح من
الكذب نفسه البسيط المعروف .

وإذا كان العالمُ القاضلُ لا تقترن به آفةُ الكذبِ البسيطِ لمعرفته ببقبحه
لأسيما إذا استغنى عنه — فهو من الآفة للركبة أبعد .

فلذلك قلتُ : إن العالم لا يُعْجَبُ ، قد صارت هذه للسَّألةُ مردودةً
غيرَ مقبولة .

فَأَمَّا مَا يَعْرِضُ مِنَ التَّجَبُّبِ لِمَنْ يَظُنُّ أَنَّهُ عَالِمٌ فَلَيْسَ مِنَ الْمَسْأَلَةِ فِي شَيْءٍ .

(٨)

مَسْأَلَةٌ

ما سبب الحياء من القبيح مرة ؟ وما سبب التَّجَبُّبِ به مرة ؟
وما الحياء أولاً ؛ فَإِنَّ فِي تَحْدِيدِهِ مَا يُقَرِّبُ مِنَ الْبُغْيَةِ ، وَيُسَهِّلُ
دَرَكَ الْحَقِّ ؟

وما ضمير^(١) قولِ النبي — صلى الله عليه وسلم — « الحياءُ شُعْبَةٌ مِنَ
الْإِيمَانِ » . قد قال بعض العلماء : كيف يكون الحياء — وهو من آثار الطبيعة —
شُعْبَةً مِنَ الْإِيمَانِ وَالْإِيمَانِ فَعَلْ ؟ يَدُلُّكَ آمَنُ يُؤْمِنُ إِيْمَانًا ، وَهَنَّاكَ تَقُولُ حَيَّ
الرَّجُلُ وَاسْتَحْيَ ، فيصيرُ من باب الأفعال ، أى اللطاعة .
وهل يُحمَدُ الحياءُ في كل موضع أم هو موقوف على شأن دون شأن ، ومقبول
في حال دون حال ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
/ أما الحياء الذى أَحْبَبْتَ أَنْ نَبْدَأَ بِهِ لِحَقِيقَتِهِ انْحِصَارُ نَفْسٍ مَخَافَةَ قَوْلِ قَبِيحٍ [٢٤ - ب]
يَصْدُرُ عَنْهَا .

وهو خَلْقٌ مَرْضِيٌّ فِي الْأَحْدَاثِ ؛ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ نَفْسَهُ قَدْ شَعَرَتْ بِالشَّيْءِ
الْقَبِيحِ ، وَأَشْفَقَتْ مِنْ مُوَاقَعَتِهِ ، وَكَرِهَتْ ظُهُورَهُ مِنْهُ ، فَعَرِضَ لِنَفْسِهِ
هَذَا الْعَارِضُ .

(١) الضمير هنا : السر .

وإحساس النفس بالأفعال القبيحة، وظهورها عنها^(١) دليل على كرم جوهرها، ومُطْمَئِنٌّ في استصلاحها جدا .

قال صاحب الكتاب في تدير للنزل :

« ليس يوجد في الصبي فِرَاسَةٌ أَصْبَحَ ، ولَا دَلِيلٌ أَصْدَقُ لِمَنْ آتَرَ أَنْ يَعْرِفَ نَجَابَتَهُ وَفَلَاحَهُ وَقَبُولَهُ الْأَدَبَ — من الحياء » .

وذلك لما ذكرناه من علة الحياء ، ويُنْتَاه من أمره .

فأما المشايخ فلا يجب أن يعرض لهم هذا العارض ؛ لأنه لا ينبغي لهم أن يجذروا وقوع فعل قبيح منهم ؛ لما سبق من علمهم ودُرُسَتِهِمْ ، ومعرفتهم بمواضع القبيح والحسن ، ولأن نفوسهم يجب أن تكون قد تهذبت وأمنت وقوع شيء قبيح منهم ؛ فلذلك لا ينبغي أن يعرض لهم الحياء .

وقد بين الحكيمُ هذا في كتاب « الأخلاق » .

قد ذكرنا الحياء ما هو وأنه أفعال ، وأنه يحسن بالأحداث خاصة ، وذكرنا سبب حُسْنِهِ فيهم .

فأما للسَّأَلَةُ عن سبب التَّبَجُّحِ بالقبيح فسألة غير لازمة ؛ لأن هذا العارض سببه الجهل بالقبيح ، وليس / يعرض إلا للجهال من الناس ، والدليل على ذلك أنهم إذا عرفوا القبيح أنه قبيح اعتذروا منه ، وتركوا التَّبَجُّحَ به . وإنما يَتَّبَجَّحُ حين لا يعلم وجه قُبْحِهِ ، وهو في تلك الحال إذا تَبَجَّحَ به خرج له وجهًا مُمَوَّهًا في الحسن ، فيصيرُ تَبَجُّحَهُ بالحسن الذي خرج له أَوْمَوَّهَ به ، فإذا يتقن أنه قبيح ، أو ليس يُتَمَوَّهَ وجهُ الحسن فيه — عدل عنه ، واستَحْيَى منه ، وترك التَّبَجُّحَ به .

(١) في الأصل « عنه » .

فأما قوله عليه السلام : « الحياءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ » فكلّام في غاية الحسن والصّحة والصّدق ، وكيف لا يكون شُعْبَةً مِنْهُ وَإِنَّمَا الْإِيمَانُ التَّصَدِيقُ بِاللّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، وَالْمُصَدِّقُ بِهِ مُصَدِّقٌ بِصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ الَّتِي هِيَ مِنَ الْحُسْنِ فِي غَايَةِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِيهَا وَفِي دَرَجَتِهَا شَيْءٌ مِنَ الْمُسْتَحْسِنَاتِ ؛ لِأَنَّهَا هِيَ سَبَبُ حُسْنِ كُلِّ حَسَنٍ وَهِيَ الَّتِي تَفِيضُ بِالْحُسْنِ عَلَى غَيْرِهَا ؛ إِذَا كَانَتْ مَقْدِرَةً وَمَبْدَأَةً ، وَإِنَّمَا نَالَتِ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا الْحُسْنَ وَالْجَمَالَ وَالْبَهَاءَ مِنْهَا وَبِهَا .

وكذلك جميع أوامر الله — تعالى — وشرائعه ، وموجباتِ العقل التي هو رسولُهُ الْأَوَّلُ ، ووَكِيلُهُ — عند جميع خلقه — الْأَقْدَمُ .
ومن عرف الحسن عرف ضده لا محالة ، ومن عرف ضده حذره وأشفق منه ، ففرض له الحياء الذي حرّزناه ولخصناه .

وصديقك أبو عثمان^(١) يقول : « الحياءُ لباسٌ سَابِغٌ ، وَحِجَابٌ وَاقٍ ، وَسِتْرٌ مِنَ السَّوْءِ . أَخُو الْعَفَافِ ، وَحَلِيفُ الدِّينِ ، وَمُصَاحِبُ التَّصَنُّعِ ، / وَرَقِيبٌ [٢٥-ب] مِنَ الْعَصَةِ ، وَعَيْنُ كَالِئَةٍ ، يَذُودُ عَنِ الْقِسَادِ ، وَيَنْهَى عَنِ الْقَحْشَاءِ وَالْأَذْنَانِ »^(٢) .
وَإِنَّمَا حَكَيْتُ لَكَ أَفَاضَلَهُ لَشَفِيفِكَ بِهِ ، وَحُسْنِ قَبُولِكَ كُلِّ مَا يُشِيرُ إِلَيْهِ ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ .

(٩)

مسألة طبيعية

ما سبب من يدعى العلم وهو يعلم أنّه لا علم عنده ؟

(١) توفي أبو عثمان الجاحظ سنة خمس وخمسين ومائتين . وكان أبو حيان معجباً به ، مفتوناً بكتبه ، وقد ألف في تهريظه كتاباً رآه ياقوت بخطه ؛ وأقل منه في معجم الأديباء ١٦ / ١٠٢ .

(٢) في غرر الخبائص للطواط ص ١٩ « وتتمى عن ارتكاب الأرباس وسبب إلى كل جيل » .

وما الذى يحمّله^(١) على الدّعى ، ويُدّنيه من المكابرة ، ويُنوّجه إلى
السّفة والمهاترة ؟

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

سبب ذلك محبة الإنسان نفسه ، وشعوره بموضع القضيّة ، فهو لأجل المحبة
يدّعى لها ما ليس لها ؛ لأن صورة النفس التى بها تحسّن ، وعليها تمخّص ،
ومن أجلها تسعد — هى العلوم والمعارف ، وإذا عريت منها أو من جُلّها حصّلت
له من المقايح ووجوه الشّقاء بحسب ما يَفوتّها من ذلك .

ومن شأن المحبة أن تُغطّي المساوئ ، وتُظهر المحاسن إن كانت موجودة ،
وتدّعيها إن كانت معلومة ، فإن كان هذا من فعل المحبة معلوما ، وكانت النفس
محبوبة لا محالة ، عرض لصاحبها عارض المحبة ، فلم يُنكرْ ادعاء الإنسان
لها للمعارف التى هى فضائلها ومحاسنها وإن لم يكن عندها شيء من ذلك ؟

(١٠)

مسألة طبيعية

[١ - ٢٦] ما سبب فرح الإنسان بخير يُنسبُ إليه / وهو فيه ؟

وما سبب سروره بجميل يُذكّرُ به وليس فيه ؟

الجواب^(٢) عن هذه المسألة هو الجواب عن المسألة التى قبلها ؛ لأن الخير
الخاصّ بالنفس هو العلومُ الصحيحة ، والأفعالُ الصّادرةُ بحسبها عنها .

(١) فى الأصل « حله » .

(٢) كتب فاسخ الأصل قبل هذه الكلمة « مسألة طبيعية » وهو سهو لا شك فيه .

فإذا اعترف الإنسان بأن نفسه فاضلة خيرة ، وجب أن يسرَّ لمحبوبه وقد شهد له بالجمال والحسن ؛ فلذلك يسرُّ إن ذكرَ بمجمل ليس فيه لليلة التي ذكرناها في المسألة الأولى^(١) .

(١١)

مسألة اختيارية

لم قُبِح الثناء في الوجه حتى تَوَاطَوا على تزييفه ؟
ولم حسن في الغيب حتى تُمْنِيَ ذلك بكل معنى ؟ أَلَا إِنَّ الثَّناء في الوجه أشبه الملك والخديعة ؟ وفي الغيب أشبه الإخلاص والتكريمة أم لغير ذلك ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لما كان الثناء في الوجه على الأكثر إعارَةً شهادَةً بفضائل النفس ، وخديعة الإنسان بهذه الشهادة ، حتى صار ذلك — لاغتراره وتركه كثيراً من الاجتهاد في تحصيل الفضائل ، وغرضُ فاعِلِ ذلك احترازُ مودَّةِ صاحبه إلى نفسه بإظهار مودَّته له ، ومحَبَّته إِيَّاهُ — صَارَ كالمكر والحيلة فَذَمُّ وَعَيْبُ .

فأما في الغيب فإنما حُسْنُ لَأَن قَصْدُ الْمُتَنِي فِي الْأَكْثَرِ / الاعترافُ بفضائل [٢٦ - ٢٧] غيره ، والصَّدَقُ عنه فيها .

وفي ذلك تنبيهٌ على مكان الفضل ، وبعثٌ للموصوف والمستمع على الزيادة والإتمام ، وحضٌ على أسبابه وعلاه .

وربما كان القصد خلاف ذلك ، أعني أن يكون غرضُ الْمُتَنِي في الغيب

(١) يزيد بها المسألة السابقة .

مخادعة للمُتَنَّى عليه ، والطمع في أن يُلَنَّهُ ذلك عنه فَيَنَنَّقَ عليه ، ويستميله ،
ويستجبر به منافقته وهو حينئذ شبيه بالحالة الأولى في المكر ، ومستجيب .

وربما قصد الأول في الثناء والمدح في الوجه الصدق لا اللق ، فيصير مستحسنًا
إلا بقدر ما يُظَنُّ أن الممدوح يفتخر به فيقصر في الاجتهاد .

قد تبين أن الثناء يحسن بحسب قصد المُتَنَّى وأغراضه ، وبحسب صدقه فيه
وكذبه ، وعلى قدر استصلاحه للمُتَنَّى عليه أو استفساده ، ولكن الأمر محمول
على الغالب في الظن والمادة فيه .

ولما كان الأمر على الأكثر كما ذكرناه ، وعلى ما حكيناه — قُبِحَ في
الوجه ، وحسن في اللبيب ، وإن جاز أن يقع بالضد فيحسن في الوجه ويقبح
في اللبيب .

(١٢)

مسألة طبيعية

لم أحبَّ الإنسان أن يعرف ما جرى من ذكره بعد قيامه من مجلسه ، حتى
[١٠-٣٧] إنه ليحزن إلى أن يقف على ما يؤمن به بعد وفاته ، ويحب أن يطلع على حقيقة
ما يكون ويُقال ؟

وكيف لم يتصنع لعل ما يحب أن يكون منسوباً إليه مُزَيَّنًا به ؟ هذا ومحبته
لذلك طبيعة لو رام زواله عنها لما أطلق ذلك ، وإن كابر طبعه ، وأراد خداعه .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد تقدم لنا في بعض هذه الأجوبة التي مضت أن لفينس قوسين : إحداهما

هى التى بها يشتاق الإنسان إلى المعارف واستتباتها ، ولما كانت هذه المعرفة عامة له فى سائر الأشياء كانت بما يخصه فى نفسه التى هى محبوبته ومتشوقته — أولى .
فالإنسان يشتاق إلى هذه المعرفة بالطبع الأول ، والقوة التى هى ذاتية للنفس ، ثم يتردد هذا التشوق ، ويشتمل ويقوى ؛ لأجل اختصاصه بمعرفة أحوال نفسه المحبوبة .



فأما تصنعُه لفعل ما يحبُّ أن يكون منسوباً إليه فإنه ليس يتركه إلا أن يعترضه عارض آخر من شهوة عاجلة تقاومه ، فهى أغلب وأشدُّ مجاذبة له كما ضربنا به المثل فيما تقدّم من علم المريض بحفظ الصحة ، وحاجته إليها ، ثم إثارته عليها نيل شهوة دنية عاجلة ، وإن فاتته الصحة المؤثرة فى العاقبة .

ولولا هذه الشهوات الدنية المتعرضة على السعادات / المؤثرة — ما تميز [٢٧-ب] القاضل من الناقص ، ولا مدح العفيف ، وذمّ التهم — ، وكنا حينئذ لا ننتفع بالآداب واللواظ ، وكان لا يحسن منا التعب والرياضة فيما على الطبيعة فيه كلفة ومشقة .

وهذا يبين كافٍ فى جواب المسألة .

(١٣)

مسألة اختيارية

قال : لِمَ حَقَّ السَّابُّ إِذَا تَشَاجَعَ ، وَأَخَذَ نَفْسَهُ بِالزَّمَانَةِ^(١) واللّاتاة ، وآثر الجِدَّ ، واقشعرَّ من الهزل ، وتبّا عن الخنا ، وسدّد طرفه فى مشيه ، وجمع عطفه فى قعوده ، وشقّق فى لفظه ، وحدّق فى لحظه ؟ .

(١) الزمانية : الوفاة .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

السبب في ذلك أن الشاب إذا تَشَاخَّ فَإِنَّمَا يُظْهِرُ أن لا حركة لطبيعته نحو الشهوات ، وهذه القوة والطبيعة هي في الشباب على غاية التمام والتزايد ؛ لأنها في حال النشوء ، ولا تزال مُتَزَيِّدَةً إلى أن تبلغ غايتها ، وتقف ، ثم تَنْقُصُ على رسم سائر قُوَى الطبيعة ، فإذا ادَّعى الشاب مرتبة الشيخ التي قد انحطت فيها هذه القوة عُلِمَ أنه كاذب فاستقبح منه الكذب والرياء في غير موضعه ، ومن غير حاجة إليه .

والكذب إذا كان صُرَاحاً وغير خفي ، وكان صاحبه يأتيه من حاجة إليه [٢٨-١] ازداد / مقت الناس له ، واستُبدِلَ به على رداءة جوهر النفس .

فإن اتفق لهذا الشاب أن يكون صادقاً ، أغنى أن تكون طبيعته ناقصة ، وشهوته خامدة — استُبدِلَ على نقصان طبائعه ، وبرئ من عيب الكذب ، إلا أنه يكون مَرَحُومًا لأجل نقص بعض طبائعه عما فُطِرَ عليه الناس ، ويصير بالجملة غير منموم ، ولا معيب إذا كان صادقاً .

وأما إن كان صادقاً في ضبط نفسه مع حداثة سنّه ، والتهاب شهواته ، ومنازعة قواه إلى ارتكاب اللذات ، فإن مثل هذا الإنسان لا يلبث أن يشهر أمره ، ويعظم ذكره ، ويصير إماماً معصوماً ، أو نبياً مبعوثاً ، أو ولياً مُسْتَخْلَصًا .

وليس يخفى على الناس المُتَصَفِّحِينَ حركات الصادق من حركات الكاذب ، وأفعال المتصنع من أفعال المطبوع .

على أن هذا الشاب الصادق الذي استثنينا به إنما يوجد في القرائات الكبيرة

والأزمة المتفاوتة ، والأكثر هو ما قدمنا الكلام فيه ، فذلك سبق الناس إليه بالحكم عليه .

فأما المسألة التالية لهذه وهي قولك :

وعلى هذا لم يسخف شيخ تفتي وحرثك منكبيه ، وحضر مجالس اللهو ، وطلب سماع الغناء ، وآثر الخلاعة ، وأحب المجون ؟ وما المجون والخلاعة حسب ما جرى ذكرها ؟ .

فإن الجواب عنها شبيه بالأولى ؛ لأنها عكسها / وذلك أن الشيخ إذا ادعى [٢٨-ب] تَزِيدُ قَوِي طبيعته في حال الشيخوخة لم يخل من كَذِبٍ يُنْقَتُ عليه — لا سيما وكذبه إنما هو في ادعاء شرور ونقصانات كان ينبغي له ، ولو كانت موجودة له ، أن يَمَحِّدَهَا — أَوْ صِدْقٍ ^(١) يُوَجَّحُ عليه إذا لم يقهر هذه القوة الغالبة عليه في الزمان الطويل الذي مُدَّ له فيه ، وَيَتَنَبَّهُ في مثله على الفضائل ، وَيَتِمَكَّنُ فيه من رياضة النفس ، وإستكمال التأديب ، فحال أقبح من حال الشاب الذي سبق الكلام فيه ؛ ولذلك هو أَمَقْتُ وَأَقْبَحُ صورةً عند ذوى العقول .

فأما المجنون فهو المسارعة إلى فعل ما تستدعيه النفس الشهوانية من غير مشاورة للعقل ، ولا مراقبة للناس ^(٢) .

وأما الخلاعة فاشتقاقه من خلع العِذَارِ الذي يَتَضَبَّطُ به العقل أفضاله .

(١) مطروقة على « لم يخل من كذب يمت عليه » .

(٢) في اللسان : « نحن الشيء ينجن مجونا : إذا ضل وتغلط ، ومنه اشتقاق الما جن لصلاة وجهه وقلة استحيائه ... والماجن عند العرب : الذي يتركب القبايع للرذيلة ، والقضاغ الحزبة ، ولا يحسنه غنل عائله ، ولا هرب من بقرعة » .

ولمظنة العقل شيعة بذلك ؛ لأنه من العقال ^(١) . وكذلك الحجر ^(٢)

(١٤)

مسألة خلقية

لم خصّ اللّهم بالحلم ؟ وخصّ الجواد بالحذّة ؟ ^(٣)
وهل يجتمع الحلم والجود ؟ وهل تقترب الحذّة واللؤم ؟ وما حكمهما في
الأغلب ، فإنّ الثابت على وجه غير المتقلب إلى وجه .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
أظنّك أردت بالبخل اللّهم ؟ وبينهما فروق . وقد تكلمت على مرادك لأنّ
باقى الكلام يدلّ عليه .

[٢٩-١] فلمعنى إن ذلك فى الأكثر كذلك وإن كان / قد ينعكس الأمر فيوجد
حليم جواد ، وبخيل حديد ، إلّا أنّ الأوّل أن يكون الجواد حديداً ، وذلك أنّ
البخيل هو الذى يمنع الحقّ من مستحقّه على ما ينبغى ، وفى الوقت الذى ينبغى ،
وكما ينبغى ، فإذا منع البخيل الحقّ على الوجوه التى ذكرت صار ظالماً ، وإذا
أحسن بهذه الرذيلة من نفسه وجب أن يصبر على المتظلمين وهم الدامون ؛ لأنه

(١) فى اللسان : « رجل عاقل : جامع لأمره ورأيه ، مأخوذ من عقلت العير : إذا جمعت
قوائمه . وقيل : العاقل الذى يحبس نفسه ويردها عن هواها ، أخذ من قولهم : قد اعتقل لسانه ،
إذا حبس ومنع من الكلام ... » وسمى العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط فى المهلك
أى يحبسه » .

(٢) فى اللسان : « والحجر — بالكسبر — العقل واللب لإمساكه ومنعه وإحاطته
بالتمييز . وفى التنزيل (هل فى ذلك قسم لّئى جبر) .

(٣) فى اللسان : « قال الجوهرى : الحذّة : ما يعتري الإنسان من الترق والغضب » .

من البَيِّن أن البخيل إذا ذمَّه الذام فإِذَا يُذَكَّرُهُ مَوَاقِعَ ظَلَمِهِ ، وإِخْرَاجَ الْحَقِّ
الَّذِي عَلَيْهِ عَلَى غَيْرِ الْوَجْهِ الَّتِي تَنْبَغِي .

وإذا كان الذام صادقاً والبخيلُ يعرف صدقَهُ بما يَجِدُهُ مِنْ نَفْسِهِ ، فيَجِبُ
أَنْ يَحْكُمَ لَا بِحَالَةٍ ؛ لِمَوَاقِفِهِ الصِّدْقَ ، وَلِأَنَّ النَّفْسَ بِالطَّبِيعِ تَسْكُنُ عِنْدَ الصِّدْقِ ،
وَتَسْتَحْذِي لَهُ ، فَالْأَشْبَهُ بِالنِّظَامِ الطَّبِيعِيِّ أَنْ يَكُونَ الْبَخِيلُ حَلِيمًا لَمَّا ذَكَرْنَاهُ

وَرَبَّمَا عَرَضَ ضِدُّ ذَلِكَ ، وَهُوَ إِذَا كَانَ الْبَخِيلُ جَاهِلًا بِالْحَقِّ الَّتِي تَجِبُ
عَلَيْهِ عَلَى الشَّرَاطِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا ، فَإِذَا جَهِلَ ذَلِكَ لَمْ يَعْرِفْ صِدْقَ مَنْ يَصْدُقُهُ
عَنْهُ ، وَلَا ظَلَمَهُ وَإِنْصَافَهُ ، فَيَعْرِفُ قُبْحَ أَفْعَالِهِ ، فَتَعْرِضُ لَهُ رَذِيلَتَانِ : إِحْدَاهُمَا مَنَعُ
الْحَقِّ ، وَالْأُخْرَى الْجَهْلُ بِمَوْضِعِ الْحَقِّ ، فَرَبَّمَا عَرَضَ لِلْجَاهِلِ الْحِلَّةُ وَالنِّزْقُ ،
وَالْمَدْلُولُ عَنِ الْحِلْمِ ، لَمَّا ذَكَرْنَاهُ ، وَأَخْبَرْنَا السَّبَبَ فِيهِ .

فَأَمَّا قَوْلُكَ : لَمْ خُصَّ الْجَوَادُ بِالْحِلَّةِ فَسَأَلْتُ غَيْرُ مُقْبُولَةٍ ؛ لِأَنَّ الْجَوَادَ لَيْسَ
يُمْتَحَنُ بِالْحِلَّةِ ؛ وَذَلِكَ أَنَّ حَقِيقَةَ الْجُودِ هُوَ بِذَلِكَ مَا يَنْبَغِي فِي الْوَقْتِ / الَّذِي يَنْبَغِي [٢٩ - ٣٠]
عَلَى مَا يَنْبَغِي ، وَمِنْ كَانَتْ لَهُ هَذِهِ الْقَضِيَّةُ لَمْ يُنْسَبْ إِلَى الْحِلَّةِ ؛ لِأَنَّ الْحَدِيدَ
لَا يُتَمَيَّزُ هَذِهِ الْمَوَاضِعَ ، فَهُوَ يَتَجَاوَزُ حَدَّ الْجَوَادِ ، وَإِذَا تَجَاوَزَهُ سُمِّيَ مُسْرِفًا وَمُبَذِّرًا ،
وَلَمْ يَسْتَحِقْ اسْمَ الْمَدْحِ بِالْجُودِ .

وَلَكِنْ لَمَّا كَانَتْ لَفْظُ الْعَرَبِ وَعَادَتُهَا مَشْهُورَةٌ فِي وَضْعِ الْجُودِ مَوْضِعَ السَّرْفِ
وَالْتَبْذِيرِ حَتَّى إِذَا كَانَ الْإِنْسَانُ فِي غَايَةِ بِنَاهَا كَانَ عَنْدهُمْ أَشَدَّ اسْتِحْقَاقًا لِاسْمِ
الْجُودِ — خَفِيَ عَلَيْهِمْ مَوْضِعُ الْقَضِيَّةِ ، وَمَكَانُ الْمَدْحِ ، وَصَارَتْ الْحِلَّةُ الْقَفْزَةَ
بِالْمُبَذَّرِ وَالْمُسْرِفِ عَلَى حَسَبِ مَوْضِعِهِمْ مَحْمُودَةً ؛ لِأَنَّهَا لَا تُمْكِنُ مِنَ الرُّوْيَةِ ،
فَيَبْأَرُ صَاحِبُهَا إِلَى وَضْعِ الشَّيْءِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ فَيَسْتَنِي مُسْرِفًا عِنْدَ الْحُكَّاءِ .

وَقَدْ تَبَيَّنَ فِي كِتَابِ الْأَخْلَاقِ أَنَّ الْجُودَ الَّذِي هُوَ قَضِيَّةٌ وَسَبْطٌ بَيْنَ طَرَفَيْنِ

مذمومين : أحدهما تقصير ، والآخر غلو . فأما جانب التقصير من الجود فهو الذى يُسَمَّى البخل ، وهو مذموم ، وأما الجانب الذى يلى الغلو فهو الذى يسمى السرف .
والواجب على من أحب استقصاء ذلك أن يقرأه من كتب الأخلاق فإنها تستغفرُ شرحه .

(١٥)

مسألة طبيعية واختيارية

لم كان الإنسان محتاجاً إلى أن يتعلم العلم ؟ ولا يحتاج إلى أن يتعلم الجمل ،
ألا لأنه فى الأصل يوجد جاهلاً ؟ فاعلة ذلك ؟ فيأثارة عليه يتم الدليل
[١-٣٠] على صحته .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

قد تبين فى المباحث الفلسفية أن العلم هو إدراك النفس صور الموجودات
على حقائقها ، ولما قال بعض الأوائل : إن النفس مكان للصورة استحسنه
أفلاطون ، وصوب فائده ؛ لأن النفس إذا اشتاقت إلى العلم الذى هو غايتها
نقلت صورة المعلوم إلى ذاتها حتى تكون الصورة التى تحصلها^(١) مطابقة
لصورة المنقول منه ، لا يفضل عليها ، ولا ينقص منها ، وهو حينئذ علم محض .
وإن كانت الصورة المنقولة إلى النفس غير مطابقة للمنقول فليس بعلم .

وهذه الصورة كلما كثرت عند النفس قويت على استنبات غيرها ،
والنفس فى هذا المعنى كالمناصب للجسد ؛ وذلك أن الجسد إذا حصلت فيه

(١) فى الأصل لا تحصله .

صورةٌ صُفِّتْ عن قبولِ صورةٍ غيرها ، إلا بأن تَنَمَّجِي الصورةَ الأولى منه ، أو تتركبَ الصورةَ الأولى والثانيةُ الواردةُ فتختلطُ الصورتانِ ولا تحصلانِ ولا إحداها على التمامِ ، وليست النفسُ كذلك .

ولما كانت نفسُ الإنسانِ هيولانيةً مشتاقةً إلى الكلامِ الموضوعِ لها بأن يتصورَ بصورةٍ الموجوداتِ كلها ، أعني الأمورَ الكليةَ دونَ الجزئيةِ ، وكانت قويةً على ذلك ، وكانت صورةُ الموجوداتِ فيها غيرَ مضيقةٍ بعضها مكانَ بعضٍ ، بل هي بالضدِّ من الأجسامِ في أنها كلما استثبتتْ صورةً في ذاتها قويت على استثباتِ أخرى ، وخلصت الصورَ كلها بعضها من بعضٍ / وذلك بلا نهاية — [٣٠-٥] كان الإنسانُ محتاجا إلى تعلمِ العلمِ أى إلى استثباتِ صورِ الموجوداتِ ، وتحصيلها عنده .

فأما الجملُ فاسمٌ لعدمِ هذه الصورِ والمعلوماتِ ، ونحن في اقتناء هذه الصورِ محتاجون إلى تكلفٍ واحتمالٍ مشقةٍ وتعَبٍ إلى أن نحصلَ لنا .
فأما عدمُها فليس مما يُتَكَلَّفُ ويُتَجَسَّمُ ، بل النفسُ عادمةٌ لذلك . ومثْلُ ذلك من المحسوسِ صورةُ لوحٍ لا كتابةَ فيه ، وإثباتُ الكتابةِ ، وصورُ الحروفِ يكون بتكلفٍ ، فأما تركه بحاله فلا كلفةَ فيه ، إلا على مذهب من يرى صورَ الأشياءِ موجودةً للنفسِ بالذاتِ ، وإنما عرضَ لها النسيانُ ، وأن العلمَ تذكُّرُ وإزالةُ لآفةِ النسيانِ عن النفسِ .

ولو كان الأمرُ كذلك لكانَ جوابُ المسألةِ بحسبِ هذا المذهبِ بينا في أن التعبَ بإزالةِ آفةٍ واجبٌ ، وتركه مأوفاً^(١) لا تعبَ فيه .

ولكن هذا مذهبٌ غيرُ مرغوبٍ فيه ، والشغلُ به في هذا الموضعِ فضلٌ ؛

(١) مأوفاً : أى مصاباً .

لأنه ليس من المسألة في شيء ، وإن كان الكلام قد جرَّ إليه ، ولكننا ندلُّ على موضعه فليؤخذ من هناك ، وهو كُتِبُ النفس .

قد تبين أن العلم تصوُّر النفس بصورة المعلوم ، والتصوُّر تفعلُّ من الصورة . والجهل هو عدم الصورة ، فكيف يُستعملُ التَّفَعُّلُ من الصورة في [١-٣١] عدم الصورة ؟ هذا مُحال . /

(١٦)

مسألة طبيعية

لم شارك المعجب من نفسه المتعجب منه ؟
مثال ذلك : شاعرٌ يُفلقُ في قافيةٍ فيَتَعَجَّبُ منه السامعُ حسب ما اقتضى بديعته ، فالشاعرُ لم يَتَعَجَّبْ أيضاً ؛ وهو المتعجب منه ؟ وهذا نجدُه في النظم والنثر ، والجواب والكتاب والحساب والصناعة .
وعلى ذكر التعجب ما التعجب ؟ وعلى ماذا يدُلُّ ؟ فقد قال ناسٌ فيه كلاماً :
قيل لبعض الحكماء : ما أعجبُ الأشياء ؟ قال : السماء يكواكبها .
وقال آخر : أعجبُ الأشياء النارُ .
وقال آخر : أعجبُ الأشياء اللسانُ الناطقُ .
وقال آخر : أعجبُ الأشياء العقلُ اللاحقُ .
وقال آخر : الشمسُ .
وقال أرسططاليس : أعجبُ الأشياء ما لم يُعرَفْ سببه .
وقال آخر : بل أعجبُ الأشياء الجهلُ بعلة الشيء .

قَتَلِي قِيَادٍ^(١) ما قال أولئك كلُّ شيءٍ عجيبٌ .

وعلى وضع ما قال هذا الحكيمُ كلُّ مجهولٍ سببُهُ ، فهو عجيبٌ ، كان ذلك من الحقييرِ ، أو من النفيسِ .

وقال آخر : أعجب الأشياء الرِّزْقُ ؛ فإنَّ مناطه بعيدٌ ، وغوره عميقٌ ، والعقلُ مع شرفه فيه حيرانٌ ، والعقلُ مع اجتهاده سكرانٌ .
وقال آخر : لا عجيب . وصدق .

فما هذا التناوت والتباين ، وليس في الحقِّ اختلافٌ ، ولا في الباطلِ ابتلافٌ ؟
وعلى ذكرِ الحقِّ والباطلِ ، ما الحقُّ والباطلُ ؟ وينتظم في هذا الفصل .

قال بعض الأولين : أعجب الأشياء إكْدَاءُ / الوافر^(٢) ، ومَنَالُ العاجز^(٣) . [٣٩ - ب]
وقال آخر من الصوفية : — وشاهدته وناظرته واستندتُ منه — أعجب الأشياء بعيدٌ لا يحدُّ ، وقريبٌ لا يشهدُ ، وهو الحقُّ الأحدُ .

* * *

وعلى ذكر الله تعالى ، بم يحيط العلمُ من المشار إليه باختلافِ الإشاراتِ والباراتِ ؟ أم شيءٌ يَلصَقُ بالاعتقاد ؟ أم هو مُطلقٌ لفظٌ بالاصطلاح ؟ أم هو لَمَعَةٌ إلى صفةٍ من الصفات مع الجهلِ بالموصوف ؟ أم هو غيرُ منسوبٍ إلى شيءٍ يعرفان ؟

(١) في اللسان : « القياد : حبل تتأد به الغابة » .

(٢) للراد بالوافر هنا : الكامل العقل والخلق والعلم ، وإكْدَاؤُهُ : مجزؤه عن بلوغ أمله . جاء في اللسان : « الكدية : قطعة غليظة صلبة لا تعمل فيها النفس ، ومنه حديث عائشة تصف أباهما — رضى الله عنهما — سبق لذي ونجم ، ونجم لذي أكديتم ، أى ظفر لذي ختم ولم تظفروا ، وأصله من حافر البئر ينتهي إلى كدية ، فلا يمكنه الحفر فيتركها » .

(٣) قال أبو حيان في كتاب البصائر ص ٣٤ : « قال معاوية يوما — وعنده الضحك ابن قيس القهري ، وسعيد بن العاص ، وعمرو بن العاص ، وزيد ابنه — ما أعجب الأشياء ؟ فقال الضحك : إكْدَاءُ العاقل ، وحظ الجاهل » .

وقال سعيد : أعجب الأشياء ما لم ير مثله .

وقال عمرو : أعجب الأشياء غلبة من لاحق له ، ما ليس له بحق ، من غير غلبة .

وقال يزيد : أعجب الأشياء هنا السحاب الراكد بين السماء والأرض لا يدعمه شيء » .

فإن كان منعوتاً بنعت ، فقد حصره الناعتُ بالنعت .
 وإن كان غيرَ منعوتٍ ، فقد استباحه الجملُ ، وزاحه المعلوم .
 ولا بد من الإثبات إذا استحال النفي ، وإذا وقف الإثبات والنفي على المثبتِ
 النافي ، فقد سبق إذن كلُّ إثباتٍ ونفي .
 فإن كان سابقاً كلُّ هذه الأماطِ ، وجميع هذه الأغراضِ ، فما نصيبُ
 العارف ؟ وما بغيّة ما ظمير به الموحد ؟
 هيهات ! هيهات ! اشتد اللغظ ، وكثر الغلط ، ورجع كلُّ إلى الشطط ،
 وفات الله الفهم والفاهم ^(١) ، والوهم والواهم ، وبقي مع الخلق علمٌ مختلفٌ فيه ،
 وجهلٌ مصطلحٌ عليه ، وأسرٌ قد تُبرّم به ، ونهى قد ضجر منه : وحاجة فاضحة ،
 وحجة داحضة ؛ وقول مُزوّق ، ولفظ مُنمّق ، وعاجلٌ معشوق ، وآجلٌ مُعَوّق ،
 وظاهرٌ مُلقّق ، وباطنٌ ممزّق .

[١٠٣٣] إلى الله الشكوى من غلباتِ الهوى ، وسطواتِ البلوى ؛ إنه رحيم ودود /

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
 هذه المسألة التي ذنبَ فيها صاحبها ^(٢) بمسائلٍ أعظمَ منها ، وأبعدَ غوراً ،
 وأشدَّ اعتياضاً ، وأصابه فيها ما كان أصابه قبلُ في مسألة تقدّمها ^(٣) ، فظهر لي
 في عنده أنه دالٌّ بعترية ، ومرضٌ يلحقه ، وليس من طغيانِ القلم ، ولا سلاطة ^(٤)
 المذّر ، ولا أشرِ الاقتدارِ في شيء ، كما أنه ليس من جنسٍ ما يستخيفُ للتكهنِ

(١) في الأصل : « الفهم » .

(٢) أى جعل لها أدناباً .

(٣) يريد بها المسألة الرابعة .

(٤) في اللسان : « رجلٌ سليلٌ : أى فصيحٌ حديد اللسان بين السلاطة » ،

والمذّر المذلة .

عند البكّهانة ، ولا من نَمَطِ ما يَعْتَرِي الْمُتَوَاجِدَ من الصّوفيّة ، وما أَحَسَبَهُ
إلا من قبيلِ المسِّ والخَبَلِ والطائفِ من الشيطانِ الذي يُتَعَوَّذُ بالله منه ، فلقد
أطلقَ في سبّاجته القافية بما تُسَدُّ له الآذان ، وتُصَرَّفُ عنه الأبصار والأذهان .
ولولا أنه اشتكى إلى الله تعالى في آخرها من سَطَوَاتِ البلوى فاعترف بالآفة ،
واستحق الرأفة ، لكان لى في مداواته ، شغل عن تسطير جواباته .

إنهم — عافاك الله — أن آثارَ النفسِ وأفعالها كلها بديعةٌ عند الحسِّ
وأعجاب ، ولذلك تجدُ أكثرَ الناس متعجبين من النفسِ نفسها ، متحيرين فيها ،
ظانين بها ضروبَ الظنون ، وليس يخلون مع كثرة تَعَتُّبِهِمْ في هذه الظنون من
أن يَحْمِلوها جسما على عاداتهم في الحس ، ويَتَوَرَّهَمُ في المحسوسات ، ثم يبدون
أفعالَ هذه النفسِ وآثارها غيرَ مُشَبَّهةٍ شيئا من آثار الجسمِ وأفعاله ، فيزداد
تَعَجُّبُهُمْ ، ولو أنهم جَسَّلُوا مَآثِيَةَ النفسِ / لكان تعجبهم من آثارها أقل ؛ إذ [٣٢-ب]
كانت هي غيرَ جسم ، ولو صَحَّ لهم أنها جسمٌ لم يكن بديعاً عندهم أن تكونَ
آثارها غيرَ جُسمانيّة .

ولمّا كان الشاعرُ المفلقُ ، والناظرُ في المسألةِ العويصةِ من الحسابِ وغيره
من الصناعات — إنما يستدعى نظراً نفسانياً ، ووجوداً عقلياً ، ويحركُ نفسه
حركةً غيرَ مَكَرِنِيّةٍ ؛ ليظفرَ بمطلوب غيرِ جسماني ، ثم وجدَ هذه الحركةَ من
النفسِ مُقَضِيّةً بالإيمانِ والإيمانِ إلى وجودِ المطلوب — عجب هو أولاً من هذه
الحركةِ التي يحدُّها من نفسه ضرورةً ، وليست مَكَرِنِيّةً على عادةِ الجسمِ في حركةِ
الجسم ، ثم من وجودِ المطلوبِ بعقبِ هذه الحركةِ . عرض له هذا العارض من
التعجب ولم يكن السامعُ أولى بهذا التعجب منه ؛ لأنهما قد اشتركا في الجهل
بالنفس ، وبآثارها وأفعالها ، وكلُّ واحدٍ منهما حقيقٌ بالتعجب . فأما العارفُ

بالنفس وجوهرها ، العالم أنها ليست بحسم ، وأن آثارها وأفعالها لا يجب أن تكون جسمية — فإنه لا يعترض له هذا العارض في نفسه ، وكذلك صورة مُسْتَمِعِهِ إذا كان عالماً كلمه .

فأما التعجبُ نفسه الذى سأل عنه السائلُ فى عرضِ مسأله الأولى فإنه حَيْرَةٌ تعرض للإنسان عند جهلِ السببِ ، فكما كانت المعرفةُ بأسبابِ الموجوداتِ أقلَّ كانت المجهولاتُ أكثرَ ، والتعجبُ بحسبها أشدَّ ، وبالعكس / [١ - ٣٣] إذا كانت المعرفةُ بأسبابِ الموجوداتِ أكثرَ ، كانت المجهولاتُ أقلَّ ، والتعجبُ بحسبها أقلَّ ؛ ولذلك قال قوم : كلُّ شئٍ عَجَبٌ . وقال قوم : لا عَجَبَ من شئٍ .

فإن كانت ^(١) الطائفةُ الأولى اعترفوا بالجهلِ العام ، وزعموا أنهم يجهلون أسبابَ الأمور ، فالطائفةُ الثانيةُ ادَّعت لنفسها مزيةً عظيمةً ؛ لأنهم زعموا أنهم يعرفون أسبابَ الأمور .

فأما قولك — أعزبك الله — عند ما عددت أقوال المتكلمين فى التعجب — ما هذا التفاوتُ والتباينُ وليس فى الحق اختلافٌ ، ولا فى الباطل ائتلافٌ ؟ فالجواب : أن التعجبَ ليس بشئٍ له طبيعةٌ ، ولا وجودٌ له من خارج ، وإنما هو كما ذكرنا حَيْرَةٌ النفس عند جهلِها السببِ ، ولما كان ما يجهله زيلًا قد يعلمه عمرو ، ولم يُنْكَرْ تَفَاوُهُهُمَا فى العَجَبِ ؛ لأن كلَّ واحدٍ منهما مُتَعَجِّبٌ بما يَجْهَلُ سَبَبَهُ ، ومجهولٌ هذا هو بعينه معلومٌ هذا .
وإنما كانت تكون المسألة عويصةً وبديعةً لو كانَ لأمْرِ ما وجودٌ من

(١) فى الأصل : « كان » .

(٢) فى الأصل : « والطائفة » .

خارج ثم اختلف فيه قوم فضلاء يُستند بأرائهم ، ويُدَّكر تباينهم ، وقال قوم منهم : هو حق ، وقال آخرون : هو باطل .

على أن مثل هذا قد وقع في مسألة الخلاف ، وفي الزمان والمكان والعلم وأشباهاها من المسائل ، فقال قوم : هي جواهر لا أجسام لها ، وقال قوم : هي أعراض ، وقال آخرون : ليست أجساما ولا جواهر / ولا أعراضا . واحتج [٣٣-ب] كل قوم بمحجج قوية . إلا أن جميع هذه المذاهب تجمعت في زمان الحكيم ، واستقر قرارها ، ووضح مشكلتها ، وبان صحيحها من سقيمها .

وليس من شأننا الإطالة في هذه المسائل ، فنذكرها ونحكيها . فإن أحيت معرفتها قف عليها من مظانها ، وجرد لها مسائل لتفرد لها زمانا ونظرا ، إن شاء الله .

وأما سؤالك في آخر هذه المسألة : بيم يحيط علم الخلق من المشار إليه بقولنا « الله » باختلاف الإشارات والعبارات ؟ مع سائر ما ذكرت ، فغير مُعترف بشيء منه ، ولا يقول أحد إنه يحيط علمه بشيء من هذا ، ولا يُلصقُ به كما ذكرت ، ولا يُعترفُ أيضاً بهذه النعوت فيه .

والكلام في هذا الموضوع لا يمكن استقصاؤه ؛ إذ كان جميع سعي الحكماء بالفلسفة إنما ينتهي إلى هذا ، وإياه قصد بالنظر كله ، وليس يمكن أن يُتسكَّم فيه إلا بعد تحصيل جميع اللقدمات التي قدّمت له ومُهدّت لأجله ، أعني الرياضيات والطبيعات ، ثم ما بعد الطبيعة من علم النفس والعقل ، ثم بعد معرفة جميع هذه الجواهر الشريفة يمكن أن يُعلم أنها محتاجة ناقصة متكثرة مضطرة إلى سبب أولي ، وموجد قديم ، ونبدع ليس كهي في ذات ولا صفة

فيكون هذا الجمل أشرف من كل علم سبقه ، وهو من الصعوبة والنموض ،
بحيث تراه .

[١-٣٤] ولو كان إلى معرفة هذا للوضع طريق غير ما ذكرناه / لسلكه القدماء
وأهل الحرص على إشاعة الحكمة وإذاعتها ، فإنهم — رضي الله عنهم —
ما أسفوا ولا ينحوا ، ولكن لم يجدوا إلى هذا المطلوب إلا طريقاً واحداً فسلكوه
وسهلوه بغاية جهدهم ، ودلّوا عليه ، وأرشدوا إليه ؛ وهو غاية سعادة البشر ، فمن
اشتاق إليه فليتكلف الصبر على سلوك الطريق إليه صعباً كان أو سهلاً ،
وطويلاً كان أم قصيراً ، على عادة للشباق فإنه يسلك السبيل إلى الظفر بمجوبه
كيف كانت ، غير مفكر في الوعورة والبعد . ومن لم يُعط الصبر على هذا السلوك
فليقتنع برخص الألفاظ والصفات المطلقة له في الشرائع الصادقة المعتادة ،
وليصدق الحكماء والأنبياء والمقتدين بهم ، وليُحسن الظن ، فليس يجد غير هذين
الطريقين . والله ولي المعونة والتوفيق .

(١٧)

مسألة اختيارية

لم إذا اشتد الأُنس واستحكم ، والتَحَبَّتْ الرِّقَّةُ ، وطلال الهد — سقط
التقرب ، وسمج الثناء ؟ ومن أجله قيل : إذا قدّم الإخاء سقط الثناء . وهذا
عَيَانُهُ مَشْهُودٌ ، وخَيْرُهُ ^(١) موجود .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
إن الثناء في الوجه وغير الوجه إنما هو إعطائه الثمني عليه حقوقه من أوصافه

(١) في السان : « الخير بكبير الماء وضيقها : العلم » .

الجميلة ، والاعترافُ بها له ، وإعلامُه أن المُثني قد شِعِرَ بها ، وأوجبها له ،
وسلّمها إليه ؛ ليصيرَ ذلك له قربةً ووسيلةً ، ولتحدثَ بينهما / المودةُ والمشاكلة ، [٣٤-ب]
وليُسَبِّحَ لَبَّ الوُدِّ ، وتَسْتَخَيَّرَ المعرفة . فإذا حصلتْ هذه الأمور في نفسِ كلِّ
واحدٍ منهما ، وعلمَ المُثني عليه أن المُثني قد أنصفه ، وسلّمَ إليه حقّه ، واعترف له
بفضله ، ولم يَبْتَخِشْهُ ماله ، وحدثتْ للمودةُ والمحبةُ التي هي نتيجةُ الإنصافِ ،
وثمرَةُ العدلِ ، وقدمتْ هذه الحال ، وأتى عليها الزّمان — سُمِّجَ تَكَلُّفُ إظهارِ
ذلك ثانياً ؛ لذهابِ الغرضِ الأوّلِ ، وحصولِ الثمرةِ المطلوبةِ بالسعى الأوّلِ .
وتكَلَّفُ مثلي هذا عَبَثٌ وسَفَهٌ ، مع ما فيه من إيهامِ ضعفِ اليقينِ بالثناءِ الأوّلِ ،
وأَنَّهُ احتاجُ إلى تَطَرُّيَّةٍ^(١) وتجديدِ شهادة ؛ لأنَّ الشَّهادةَ الأولى كانت
زُوراً ، وظَنّاً مُرَجَّحاً .

وهذا تَوَهِينٌ لِعَقْدِ المودةِ التي شَهِدَ لها في المسألة بشدةِ الأَمْرِ ، واستحكامِ
الأصلِ ، ووَاقَعةِ السببِ .

(٢٨)

مسألة طيعية

لم صار الأعمى يحدِّ قَاتِنَتَهُ من البصر في شيء آخر ؟ كمن نجد من العيان من
يكون نَدِيَّ الحلق ، طَيِّبَ الصوت ، غزيرَ العلم ، سريعَ الحفظ ، كثيرَ البلاء ،
طويلَ التمتع ، قليلَ الألم .

(١) في اللسان : « أَلْهَى : إذا زاد في التناء ، والإطراء : مجاوزة الحد في المدح
والتكذيب فيه » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن للنفس خمسة مشاعر تستقي منها العلوم إلى ذاتها، وكأنها في المثل [١-٣٥] منافذ وأبواب / لما إلى الأمور الخارجة عنها .

أو مثل أصحاب أخبار يرُدُّون إليها أخبار خمس نواح . وهي مُتَقَسِّمَةُ القوة إلى هذه الأشياء الخمسة .

ومثالها أيضاً في ذلك مثال عين ماء ينقسم ما ينبع منها إلى خمسة أنهار في خمسة أوجه مختلفة .

أو مثال شجرة لها خمس شعب ، وقوتها مُتَقَسِّمَةٌ إليها .

وقد علم أن هذه العين متى سُدَّ مجرى ماء أحد أنهارها توفَّرَ على أحد الأنهار الأربعة الباقية أو انقسم فيها بالسَّواء ، أو على الأقل والأكثر منها ، وليس يَنُورُ ذلك القسط من ماء النهر المسدود ، ولا يَنِيضُ ، ولا يَضِيحُ .

وكذلك الشَّجَرَةُ إذا قُطِعَتْ شُعْبَةٌ من شعبها صار الغذاء الذي كان ينصرف إليها من أصول الشجرة وعروقها — متوفراً على شعبها الأربع الباقية ؛ حتى تبين في ساقها وورقها وأغصانها ، وفي زهرها وحبها وثمرها ، وقد عرف الفلاحون ذلك ، وأصحاب الكروم ، فإنهم يَقْضِبُونَ من الشجر الشَّعْبَ والأغصان التي تَسْتَمِدُّ الغذاء الكثير من الأصول ؛ ليتوفَّرَ على الباقي فيصير ثمرها ينتفعون به . وكذلك صنيعهم في الأشجار التي لا ثمر إذا أخبروا أن تَنَلَّظَ ساقٌ واحدة منها ؛ وتستوى في الاتصاف ويُسرَّعَ ثَمَرُها كأشجار الشَّرو^(١) والبرعر^(٢) .

(١) أنشد عبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة ص ٩٩ قول ابن لئلك :

في شجر السرو منهم مثل له رواء وما له ثمر

(٢) في اللسان قال أبو حنيفة : البرعر ثمر أشمال البقي ، يبدو أخضر ثم يبيض ثم يسود حتى يكون كالحم فيؤكل ؛ واحدة عرعة ، وهنا يخالف ما ذكره مسكويه من أنه لا يشرب

والدُّلْبُ^(١) وأشباها مما يُحْتَاجُ إلى خشبه بالقطع والنَّحْتِ والنَّجْر ، فإنهم يتأملون أي/ الأغصان أولى بأن يَنْبُتَ مستويا غير مضطرب ، وأنها أحق [٣٥-٣٦] بالأصل الذي يَمُدُّهُ بالغذاء فَيَنْبُتُونَهُ ، ويَحْذِفُونَ الباقي فينشأ ذلك النصف في أسرع زمان وأقصر مدة ؛ لانصراف جميع الغذاء إليه .

وإذا كان هذا ظاهرا من فعل الطبيعة ، فكذلك حال الأعشى في أن إحدى قوى نفسه التي كانت تنصرف إلى مراعاة حسن من حواسه لما قطعت عن مجراها تَوَقَّرَتْ النفس بها إما على جهة واحدة ، أو جهات موزعة ، فتَبَيَّنَتْ الزيادة ، وظهرت إمَّا في الذهن والكاء أو الفكر ، أو الحفظ ، أو غيرها من قوى النفس .

وهذا يبين لك أيضاً باعتبار الحيوانات الآخر ؛ فإن منها ما هو في أصل الخلقة وبالطبع مَضْرُوبٌ في أحد حواسه ، أو فاقدٌ له جملةً ، وهو في الباقيات منها أذكى من غيره جدا كالحال في الخلد^(٢) ؛ فإنه لما فقد آلة البصر كان أذكى شيء سمعاً ، وكالحال في النحل ، فإنه لما ضعف بصره كان أدهى من البصيرات شئاً . وأنت تعرف ضعف بصر النحل والنمل والجراد والزناجير وما أشبهها من الحيوانات التي لا تطير ولم تُخَلَقْ لها جفونٌ ، وعلى أبصارها غشاة صلبٌ حجري يدفع عنها الآفات — بما يعرض لها في البيوت التي لها جامات^(٣) الزجاج ؛ فإن أحدها يظن أن الجمام كوة^(٤) نافذة إلى الهواء فلا يزال يصدمه إرادة للخروج إلى أن يهلك .

(١) في اللسان « قال أبو حنيفة : الدلب : شجر عظيم ويتبع ، ولا نور له ولا ثمر ؛ وهو مفروض الورق واسمه ، شبيه بورق الكرم ، واحدته دلية » .

(٢) في اللسان « الخلد : ضرب من الجرزان عسى ، لم يخلق لها عيون ، واحداها خلد — بكسر الخاء — والجمع خلدان أيضاً » .

(٣) الجمام : لوح زجاج النافذة .

(٤) في اللسان : « الكو والكوة : الحرق في الحائط ، والجب في البيت ونحوه » .

[١-٣٥] فَأَمَّا صِدْقُ شَيْءٍ فَهُوَ ظَاهِرٌ بِمَا يَقْصِدُهُ مِنَ الْمُسَوِّمَاتِ عَنِ الْمُسَالَاةِ /
الْبَقِيَّةُ جَدًّا .

فَأَمَّا تَمَتُّعُ الْأَعْمَى بِالْبَاهِ^(١)، وَحِلَّةِ الْمَمِّ، فَإِنَّ سَبَبَهُ أَيْضًا قَدْ دَخَلَ الْفِكْرَ إِحْدَى
آلَاتِهَا الَّتِي كَانَتْ تَقْطَعُهُ عَنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ بِمِرَاعَاتِهَا، فَإِذَا انْصَرَفَتْ إِلَى الْفِكْرِ
فِي شَيْءٍ آخَرَ قَوِيَ قَوْلُهَا فِيهِ .

وَلَمَّا كَانَتْ الْاهْتِمَامَاتُ بِالْبَصَرَاتِ كَثِيرَةً، وَدَوَاعِي النَّفْسِ إِلَى اقْتِنَانِهَا
شَدِيدَةً كَالْمُبُونَاتِ وَأَصْنَافِهَا، وَالْفُرُوشَاتِ وَأَنْوَاعِهَا، وَالْمُتَنَزَّهَاتِ وَأُلُوهَاتِهَا،
وَبِالْجَمْلَةِ جَمِيعُ الْمَدْرَكَاتِ بِالْبَصَرِ — ثُمَّ قَدَرَتْهُ، انْقَطَعَتْ عَنْ أَكْثَرِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي هِيَ
مُهِمَّةُ الْإِنْسَانِ، وَأَسْبَابُهَا فِي الْفِكْرِ، وَاسْتَخْرَاجِ الْحِلِّ فِي تَحْصِيلِهَا وَقَدْ طَمَعَ
فِيهَا، وَأَسْفَهَ عَلَى قُوَّتِهَا إِذَا قَاتَبَتْهُ، فَتَقَلَّ هُمُومُ الْأَعْمَى لِأَجْلِ ذَلِكَ .

(١٩)

مَسْأَلَةُ ظَنِّيَّةٍ وَاخْتِيَارِيَّةٍ

لِمَ قَالَ النَّاسُ لَا خَيْرَ فِي الشَّرْكَ؟

وَهَذَا نَجْمَتُهُ ظَاهِرٌ الصَّحَةِ؛ لِأَنَّا مَا رَأَيْنَا مُنْكَأً ثَبَتَ، وَلَا أَمْرًا تَمَّ،
وَلَا عَقْدًا صَحَّ بِشَرْكَةٍ، وَحَتَّى قَالَ اللَّهُ — عَزَّ ذِكْرُهُ — «لَوْ كَانَ فِيهِمَا
آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»^(٢) وَصَارَ هَذَا لِلْعَنَى أَشْرَفَ دَلِيلٍ فِي تَوْجِيدِ اللَّهِ — جَلَّ
شَأْنُهُ — وَتَقَى كُلُّ مَا عَدَاهُ :

(١) رَاجِعْ نَكْتِ الْعَبْيَانِ فِي نَكْتِ الْعَبْيَانِ ص ٢١ .

(٢) سُورَةُ الْأَنْبِيَاءِ ٢٢ :

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنما صارت الشركة بهذه الصفة لأن كل من استغنى بنفسه ، وكففته قوته في تناول حاجته لم يستعين فيها بغيره ، فإذا عجز واحتاج إلى معاونته غيره اعترف بالنقص ، واستند قوة غيره في تمام مطلوبه .

ولما كان العجز / مذموما ، والنقص معيبا كانت الشركة التي سببها العجز [٣٦ - ب] والنقص معيبة مذمومة ؛ لأنه يستدل بها على نقص التشاركين جميعا وعجزهما . على أن الشركة للإنسان ليست مذمومة في جميع أحواله ، بل إنما تزد في الأشياء التي قد يستعمل بها غيره ، ويفرد باحتمالها سواء ، كالكتابة وما أشبهها من الصناعات التي لها أجزاء كثيرة ، وقد يجمعها إنسان واحد فيستعمل بها ، ويفرد بالصناعة أجمعها ، فإذا نقص فيها آخر [و] احتاج إلى الاستعانة بغيره ظهر نقصه ، وبأن عجزه ، ودخل في صناعته خلل . أو كاحتمال مائة رطل من الثقل ، فإن الإنسان الواحد يكمل له ، ويستقل به ، فإذا احتاج إلى غيره في احتمال ذلك على نقصه وعجزه وخوره .

ثم يعرض في الأمر المشترك فيه من النقص والتفاوت لأجل القوى المختلفة ، والمهم المتباينة ، والأغراض المتضادة التي قد تعاورته — ما لا يعرض في غيره من الأمور التي يفرد بها ذو القوة الواحدة ، وتخلص فيها همة واحدة ، ويختصها غرض واحد ؛ فإن مثل هذا ينتظم ويتسق ، ويظهر فيه فضل بين على الأول .

فأما الأمور التي لا يكمل الإنسان الواحد لها ، ولا يستعمل بها أحد ، فإن الشركة واجبة فيها ، كاحتمال حجر الرحي ، ومد السفن الكبار / وغيرها [٣٧ - ١]

(ه — المواصل)

من الصناعات التي تَتمُّ بالجماعات الكثيرة ، وبالشركة والمعاونة ؛ فإن هذه الأشياء وإن كانت الشركة فيها واجبة ؛ لعجزِ البشر ، وكان الذمُّ ساقطاً ، ومصروفاً عن أصحابها بما وَضَحَ من عذرهم فيها — فإنَّ المعلومَ من أحوالها أنها لو ارتفعت بقوة واحدة ، وتمتَّ بِمُدَبِّرٍ واحدٍ كانت لا محالة أحسنَ انتظاماً ، وأقلَّ اضطراباً وفساداً ، وأولى بالصلاح وحسنِ المرجوع .

فالشركة بالإطلاق دالةٌ على عجزِ الشريكين ، وعائدةٌ بَعْدُ على الأمرِ المشتركِ فيه بالخللِ والفسادِ عما يَتمُّ بالتفرد ، وإن كان البشرُ معذورين في بعضها وغيرَ معذورين في بعض .

وأما الملْكُ البشريُّ فإنه لما كان من الأمور التي تنظم بِتَدْيِيرٍ واحدٍ ، وأمر واحدٍ — وإن اشتركت فيه الجماعة فإنهم يصدرون عن رأي واحدٍ ، ويصيرون كآلاتٍ لِمَلِكٍ ، فتأحد الكثرة ، ويظهر النظام الحسن — كان الاستبداد والتفرد به أفضلَ لا محالة ، كما مثلناه فيما تقدم .

فإذا اختلفت الجماعة التي تتعاونُ فيه ، ولم تُصدِرْ عن رأي واحدٍ ظهر فيه من الخلل والوهن والتفاوت ما يظهرُ في غيره باختلافِ المهتمِّ ، وانتشارِ الكثرة المؤدى إلى فساد النظام المتأخِذِ ، ثم يكونُ فسادُه أعمَّ وأظهرَ ضرراً بحسبِ غِنائِهِ وعائِدَةٍ به وعِظَمِ محلِّه وجلالةِ موضعه .

[٣٧-ب] وقد أبان الله — تعالى — جميعَ ذلك بأخصرِ لفظٍ / وأوجزِ كلامٍ ، وأظهرِ معنى ، وأوضح دلالةً في قوله عز مِن قائل « لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا » سبحانه وجل ثناؤه ولا إلهَ غيره .

(٢٠)

مسألة اختيارية

لم فَرِّعَ الناسُ إلى الوسائط في الأمور مع ما قالوه في المسألة الأولى من فساد الشركة والشركاء ؟ حتى إن جواهر الأمور ومعاني الأحوال^(١) ، في الشريعة والسياسة ، لا تتم ولا تفتظم إلا بوسيط يُلجِمُ ويُسَدِّي ، ويرتق وَيَفْتَقُ ، ويَحْسُنُ ويَجْمَلُ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لما كانت ضرورات الناس داعية إلى شَرِكَةِ الأحوال التي قدمنا ذكرها في المسألة الأولى ، وكان كلُّ إنسانٍ يحبُّ نفسه ، ويحبُّ لها المنفعة ، ويحرصُ على الاستئثار بها دون صاحبه — ظهر الفساد ، وحدث التَّظَالُمُ الذي ذكرته في المسألة المتقدمة ، ولم يثق أحدُ المشاركين في الأمر بصاحبه ؛ لأنه ذو نصيب فيه ، ومحبة للمنفعة العائدة منه لنفسه ، وكان للهوى تطرُّقٌ إليه ، وتسلَّقَ عليه ، فاحتاجا إلى واسطة تكون حاله في ذلك الأمر بَرِيَّةً من حالهما^(٢) ؛ ليعتدلَ حكمه ، ويصحَّ رأيه ، ويُعطى كلُّ واحدٍ قسطه ونصيبه من غير حيفٍ^(٣) ولا هوى .

وليس يجب إذا كانت الشركة مذمومة أن يخلو منها الإنسان ؛ لأنه يضطر بالضعف البشري إليها / كما ضربنا له المثل من الحمل الثقيل ، أو كثرة أجزاء [١ - ٣٨] الشيء المنظور فيه .

(١) في الأصل « الأموال » .

(٢) في الأصل : « حالهما » .

(٣) الحيف : الميل في الحكم ، والجور والظلم .

فإن تَرَكْتَ الشَّرَكَةَ في مثل هذه الأمور ، وأَهْمِلْتَ المَعَاوَةَ ، فَاتَ ذَلِكَ الأمرُ دَفْعَةً ، وفي قُوَّتِهِ قُوَّةٌ مُنَافِعَ عِظَامٍ ، فَكَانَ تَحْصِيلُهُ عَلَى مَا يَقَعُ فِيهِ مِنَ الخَلَلِ أَوْلَى مِنْ تَرْكِه رَأْسًا .

وَأَكْثَرُ أُمُورِ البَشَرِ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِالمَعَاوَةِ وَالتَّشَارُكِ ؛ لِمَجْزَمِ عَنِ التَّفَرُّدِ ، وَتَقْصِيمِ عَنِ الكَمَالِ ، وَظَهْوِ أَثَرِ الخَلْقِ وَالإِبْدَاعِ فِيهِمْ ، فَلَمَّا كَانَ المُتَشَارِكُونَ فِي الأَمْرِ أَكْثَرَ عِدَدًا ، وَالأَرَاءَ أَشَدَّ اخْتِلَافًا ، وَالأَهْوَاءَ أَعْمَضَ مَدْخَلًا — كَانَتِ الحَاجَاتُ إِلَى الوَسَائِطِ أَصْدَقَ ، وَالضَّرُورَةُ إِلَيْهِمْ أَشَدَّ .

وَالسِّيَاسَةُ مِنْ هَذِهِ الأُمُورِ ، أَعْنَى الَّتِي تَكْثُرُ فِيهَا الأَهْوَاءُ ، وَيُحْتَاجُ فِيهَا إِلَى الاِشْتِرَاكِ وَالتَّعَاوُنِ فَيُحْتَاجُ فِيهِ إِلَى مَنْ يَصْدُقُ رَأْيُهُ ، وَيَسْلَمُ مِنَ الهَوَى وَالْعَصِيَّةِ ، فَإِنْ أَمَكْنَ أَنْ يَكُونَ الوَسِيطُ خَلَا مِنْ ذَلِكَ الأَمْرِ كَانَ أَجْدَرَ بِالحُكْمِ العَدْلِ ، وَالرَّأْيِ الصَّائِبِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ اجْتَهَدَ أَنْ يَكُونَ حَظُّهُ فِي الأَمْرِ أَقَلَّ مِنْ حَظِّ المُخْتَصِمِينَ ، أَوْ يَكُونَ أَكْثَرَ ضَبْطًا لِلنَّفْسِ ، وَأَقْبَعَ لِلْهَوَى ، وَأَكْثَرَ رِيَاضَةً مِنْ غَيْرِهِ ، وَكُلُّ ذَلِكَ لِيَسْلَمَ مِنْ دَاعِي الهَوَى ، وَالْمِيلِ مَعَهُ ، وَالانْصِبَابِ إِلَيْهِ ؛ لِيَتَفَقَّ الكَلِمَةُ ، وَيَحْدُثَ العَدْلُ الَّذِي هُوَ سَبَبُ التَّأْخُذِ وَزَوَالِ الكَثْرَةِ .

(٢١)

مَسْأَلَةٌ طَبِيعِيَّةٌ خَلْقِيَّةٌ

[٣٨-ب] لَمْ طَالَ لِسَانُ الْإِنْسَانِ فِي حَاجَةٍ / غَيْرِهِ ، إِذَا عُنِيَ بِهِ ، وَقَصُرَ لِسَانُهُ فِي حَاجَتِهِ مَعَ عَنَائَتِهِ بِنَفْسِهِ ؟ وَمَا السَّرُّ فِي هَذَا ؟

الجواب

قَالَ أَبُو عَلِيٍّ مُسْكُوِيهِ — رَحِمَهُ اللَّهُ :

بُنِيَ الْإِنْسَانُ وَتَرَكِيْبُهُ وَمَبْدَأُ خَلْقِهِ وَقَعَ عَلَى أَنَّهُ مَلِكٌ ، فَكُلُّ إِنْسَانٍ

له أن يكون مِلْكَاً بما أعد له من القوى للمساعدة عليه ، ولا ينبغي لأحد أن يقصّر عن أحد في هذا المعنى إلا لآفة أو نقص في البنية .

ولما عرض للواحد بعد الواحد أن يسأل غيره ، مع أن موضوعه موضوع الآخر ، ولم يكن بأن يحتاج إلى صاحبه أولى من أن يحتاج صاحبه إليه — وجب أن تحدث له عزة نفس تمنعه من التذلل .

ولهذه العلة وجب التمدن ، وحدث الاجتماع والتعاون ، وحسن بين الناس التعامل ، وأن يدفع الإنسان إلى صاحبه [حاجته] ^(١) إذا كانت عنده ؛ ليستدعي مثلها منه ، فيجدها أيضاً عنده .

فالسائل إذا لم يكن معوضاً ، ولا معاملاً ، والتمس الرقْد من غيره من غير مقابلته عليه ، ولا وعد من نفسه بمثله — كان كالظالم ، وأيسر ما فيه أنه قد حط نفسه عن رتبة خلق عليها ، وتذب إليها قصّر لسانه ، واحترق نفسه .

فأما إذا تكلم في حاجة غيره لم يعرض له هذا العارض ، فكأنه إنما يحل بهذا النقص على من تكلم عنه فانطلق لسانه ، ولم تذلل نفسه .

(٢٢)

مسألة طبيعية خلقية

ما سبب الصبب الذي يتفق لبعضهم بعد موته ، وأنه يعيش خاملاً ، ويشهر

[١-٣٩]

ميثاً / كعروف الكرخي ^(٢) ؟

(١) زيادة يوجبها السياق .

(٢) كان معروف بن فيروز الكرخي من كبار مشايخ الصوفية ، ومن موالى على ابن موسى الرضا ، وكان أستاذ السري السقطي . توفي سنة مائتين ، كما في رسالة الفهرست ص ٩ — ١٠ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

معظم السبب في ذلك الحسد الذي يَقْتَرِي أَكْثَرُ النَّاسِ ، لا سيما إذا كان المحسود قَرِيبَ الْمَنْزِلَةِ مِنَ الْحَاسِدِ ، أو كان في درجته من النَّسَبِ أو الْوَلَايَةِ وَالْبَلَدِيَّةِ أو ما أَشَبَّهَهَا ؛ فَإِنَّ هَذِهِ النَّسَبَ إِذَا تَقَارَبَتْ بَيْنَ النَّاسِ فَاشْتَرَكُوا فِيهَا ، ثُمَّ انْفَرَدَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ بِفَضِيلَةٍ نَافَسَهُ الْبَاقُونَ فِيهَا ، وَحَسَدُوهُ إِيَّاهَا حَتَّى يَحْمِلَهُمُ الْأَمْرُ عَلَى أَنْ يَمْحَدُوهُ آخِرُ الْأَمْرِ ؛ وَلِلَّهِ قِيلٌ : أَزْهَدُ النَّاسِ فِي عَالَمٍ جِيرَانُهُ ؛ لِأَنَّ الْجَوَارِ وَكَثْرَةَ الْإِخْلَاطِ سَبَبٌ جَامِعٌ لَهُمْ يَنْتَسَوْنَ فِيهِ ؛ فَإِذَا انْفَرَدَ أَحَدُهُمْ بِفَضِيلَةٍ لَحِقَ الْبَاقِينَ مَا ذَكَرْتُهُ .

وربما كان سببُ زهدٍ فيه غيرَ هذا ، ولكن الأغلبُ ما ذَكَرْتُهُ .
فَأَمَّا الْبَعِيدُ الْأَجْنَبِيُّ فَإِنَّهُ لَمَّا لَمْ يَحْمَدْهُ وَإِيَّاهُ سَبَبٌ خَفَّ عَلَيْهِ تَسْلِيمُ الْفَضْلِ لَهُ ، وَقَلَّ عَارِضُ الْحَسَدِ فِيهِ ؛ وَلِأَجْلِ ذَلِكَ إِذَا مَاتَ الْمُحْسَدُ ، وَانْقَطَعَ السَّبَبُ الَّذِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحَسَادِ أَنْشَأُوا يُفَضِّلُونَهُ ، وَيُسَلِّمُونَ لَهُ مَا مَنَعُوهُ إِيَّاهُ فِي حَيَاتِهِ .

(٢٣)

مسألة خلقية

ما الحسد الذي يمتري الفاضل العاقل من نظيره في الفضل ، مع علمه بشناعة

[٣٩ - ب] الحسد ، وبقبح اسمه ، واجتماع الأولين والآخرين على / ذمه ؟

وإن كان هذا العارض لا فكاك لصاحبه منه لأنه داخل عليه ، فما وجهه
ذمه والإنحاء عليه ؟

وإن كان بما لا يدخل عليه ولكنّه يُنْشِئُهُ فِي نَفْسِهِ ، وَيُضَيِّقُ صَدْرَهُ
باجتلابه ، فما هذا الاختيار ؟

وهل يكون من هذا وصفتُهُ فِي دَرَجَةِ الْكَمَلَةِ أَوْ قَرِيبًا مِنَ الْعُقْلَاءِ ؟

وقد قيل لأرسطاليس : ما بال الحسود أطول الناس غما ؟
قال : لأنه يَقمُّ كما يَقمُّ الناس ، ثم يفرد يلغم على ما ينال الناس من الخير .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الحسد أمر منمومٌ ، ومرضٌ للنفس قبيحٌ ، وقد غلِط فيه الناسُ حتى سمَّوا
غيره باسمه مما ليس يجرى مجراه . وهذا بعينه هو الذى غلِط السائل حتى قال :
ما الحسد الذى يعتري الفاضل ؟ لأنَّ مَنْ يكون فاضلا لا يكون حسوداً .

وستنكلم على الحسد ما هو ؛ لِتُعَرَفَ مَائِيَّتُهُ فَيُعَرَفَ قَبْحُهُ ، ويوضع في
موضعه ، ولا يُخلَطَ بغيره ، فنقول :

إن الحسد هو غم يلحق الإنسان بسبب خير نالٍ مُستَحِقِّه ، ثم يَتَّبِعُ هذا
الانفعال الردىء أفعالٌ آخر رديئةٌ ، فمنها أن يَتمنى زوالَ ذلك الخيرِ عن المستَحِقِّ ،
ويَتَّبِعُ هذا التمنى أن يسعى فيه بضروب الفساد فيتأذى إلى ضرور كثيرة .
فَمَنْ عرض له عارضُ الحسد الذى حلدناه فهو شريرٌ ، والشرير لا يكون
فاضلا .

ولكن لما كان هذا التَّمُّ قد يعرض للانسان على / وجوهٍ آخرَ غيرِ منمومة [٤٠-١]
غَلِطَ فيه الناس فسمَّوه باسم الحسد ، ومثال ذلك أن الفاضل قد يَقمُّ بالخير إذا
نالَه غيرُ مستحقه ، لأنه يُؤثِّرُ أن تقع الأشياء مواقعها ، ولأن الخير إذا حصل
عند الشرير استعمله في الشر إن كان مما يُستَعْمَلُ ، أو لم ينفع به برة .
وربما اغتَمَّ الفاضل نفسه إذا لم يصب من الخير ما أصابه غيره إذا كان
مستحقا مثله .

وإنما لم أسم هذا حسداً لأنَّ غَمَّهُ لم يكن بالخير الذى أصاب غيره ، بل لأنه
حُرِمَ مثله . وإذا آثر لنفسه ما يحده لغيره لم يكن قبيحا ، بل يجب لكلٍّ أحدٍ

إذا رأى خيرا عند غيره أن يتمناه أيضا لنفسه ، لأن هذا النعم لا يتبعه أن يتمنى زوال الخير عن مستحقه .

وقد فرقت العرب بين هذين : فسموا أحدهما حاسدا ، والآخر غابطا .
ونحن نؤدب أولادنا بأن ندلمهم على الأدياء ونندبهم على فضائلهم ، فإن
ذا الطبع الجيد منهم يتمنى لنفسه مثل حال الفاضل ، ويسلك سبيله ، ويجهد
في أن يحصل له ما حصل للفاضل ، وبهذه الطريقة ينتفع أكثر الأحداث .
وأما ذو الطبع الرديء فإنه يتم بما حصل لغيره من الأدب والفضل ، ولا يسعى في
تحصيل مثله لنفسه ، ولكنه يجهد في إزالته عن غيره ، أو منعه منه ، أو يجهده
إياه ، أو يعيبه به فهو حينئذ حاسد شرير !!!

فأما قولك إن هذا العارض لا فكاك لصاحبه منه لأنه داخل عليه إلى
[٤٠-ب] آخر الفصل / فإني أقول :

إن الانفعالات — أعني ما لم يكن منها نحو الاستكمال — كلها منمومة ؛
لأنها من قبيل الهوى ، ولذلك لو أمكن الإنسان ألا يفعل بته لكان أفضل
له ، ولكن لما لم يكن إلى ذلك سبيل وجب عليه أن يُربل كل ما أمكن إزالته
من الانفعالات ؛ ليتم ويكمل ، وذلك بالأخلاق والآداب المرضية ، ويحصل له
ذلك بسياسة الوالدين أولاً ، ثم بسياسة السلطان ، ثم بسياسة الناموس والآداب
للوضوعة لتلك ؛ فإن الإنسان يستفيد بهذه الأشياء صوراً وأحوالاً ، ثم تصير
قنيةً وملكةً ، وهي للسمة فضائل وآدابا .

(٢٤)

مسألة طبيعية وخلقية

ما سبب الجزع من الموت ؟ وما الاسترسال إلى الموت ؟
وإن كان للمعنى الأول أكثر فإن الثاني أبين وأظهر .

وأئى المعنيين أجل : أَلْجَزَعُ منه أم الاسترسال إليه ؟ فَإِنَّ الْكَلَامَ
فى هذه الفصول كثيرُ الرِّيعِ حَمُّ القوائد .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

الجزع من الموت على ضروب ، وكذلك الاسترسالُ إليه . وبعضه محمود ،
وبعضه مذموم ؛ وذلك أَنَّ من الحياة ما هو جيّد محبوب ، ومنها ما هو ردىء
مكروه ، فيجب من ذلك أن يكون ضدّها الذى هو الموتُ بِحَسَبِهِ : منه ما هو
حِمالُ الحياةِ الجيدةِ المحبوبةِ ، فهو ردىءٌ مكروهٌ ، ومنه ما هو حِمالُ / الحياةِ [٤١ : ١]
الردئيةِ المكروهةِ ، فهو جيّدٌ محبوب .

ولا بد من تبيينِ هذه الأقسامِ لِيَبَيِّنَ سببُ الجزعِ والاسترسالِ ^(١) ، وأيهما
أعلى ، فأقول :

إن الحياةَ المقترنةَ بالآفاتِ العظيمةِ ، والمهينِ الهائلةِ ^(٢) ، والآلامِ الشديدةِ :
مثلُ أن يُسبى الرجلُ وأهلهُ وولدهُ وَيَمْلِكَهُمْ قومُ أشرارٍ حتى يَرى فى أهلهِ
وولدهِ ما لا طاقةَ له به ، ويسامُ فى نفسه وجسدهِ ما لا صبرَ عليه ، ويقعُ فى
الأمراضِ الشديدةِ التى لا برءَ منها ، ويضطرُّ إلى فعلِ قبيحٍ بأصدقائه وبوالديه ،
فهذا كله ردىءٌ مكروهٌ ، وليس أحدٌ يختارُ العيشَ فيه ، ولا يؤثّرُ الحياةَ معه ،
فضدّه إذاً جيّدٌ محبوبٌ ؛ لأنَّ الموتَ أمامَ هذهِ المحنِ فى مجاهدةٍ عَنَوْ يَومُ هذا
السَّوْمِ — موتٌ مختارٌ جيّدٌ . فيجب بحسبِ هذا النظرِ أن تقولَ : إنَّ تلكَ

(١) يقال : استرسل إلى فلان : اتبسط إليه واستأسى به ، ويريد بالاسترسال إلى الموتِ

الرضا به عن سماع .

(٢) من فلاتا الأمر : جهده ، فلهنة هنا : الجهد والشدّة .

الحياة المكروهة يُسْتَحَبُّ فيها الموتُ الذي هي ضده ، فالاسترسال إلى هذا الموت جيد ، وسببه ظاهر .

وكذلك إذا عكست الحال ، فإن الحياة المحبوبة والعيش المضبوط ، التي معها صحة البدن ، واعتدال المزاج ، ووجود الكفاية من الوجوه الجميلة ، والتمكُّن بهذه الأشياء من السعي نحو السعادة القصوى ، وتحصيل الصورة المكتملة للإنسان مع مساعدة الإخوان الفضلاء ، وقرّة العين بالأولاد النجباء ، [٤١-ب] والعزُّ بالعشيرة وأهل البيت الصالحين / — كلُّه محبوبٌ مؤثّرٌ جيّدٌ . ومقابلُهُ إذن الذي هو الموت رديٌّ مكروهٌ ؛ لأنَّ هذا الموتَ ينقطعُ به استكمالُ السعادة وإتمامُ الفضيلة ، ويُفوّتهُ أمراً عظيماً كان معرضاً له .

فالجزع من هذا الموت واجبٌ ، وسببُهُ بيّنٌ .
وهذا ضربٌ من النظر ، وبابٌ من الاعتبار .

وضرب آخرٌ وهو أن البقاء بنفسه أمرٌ مختارٌ ؛ لأنه وجودٌ متصلٌ ، والوجودُ كريمٌ شريفٌ . وضدّه العلمُ رذلٌ خسيسٌ ، والرغبة في الشيء الكريم واجبةٌ ، كما أن الزهد في الشيء الخسيس واجبٌ .

وإذا كانت حياة ما منقطعة لا محالة ، ثم كان ذلك يُفَضِّلُ إلى حياة أخرى أبديةً ، ووجودٌ سرمدى — صار هذا الموتُ غير مكروهٍ إلا بقدر ما يُكرَهُ من الدواء المرِّ إذا أدَّى إلى الصحة ، فإن العلاجَ المؤلمَ والدواءَ الكريهَ مختاران إذا أدبنا إلى صحّةٍ طويلةٍ ، وسلامةٍ متصلةٍ . فإن لم يكونا مختارين^(١) بالذات فهما مختاران بالعرض .

فالإنسان المستبصر الذي يرى أن أخراه أفضلُ من دنياه ، وآجلُهُ خيرٌ له من عاجله — يَسْتَرْسِلُ إلى الموت استرسالاً إلى الدواء الكريه ، والعلاج المؤلم ؛ لِيُفَضِّلَ به إلى خير دائم ، وإن كان هذا الاختيارُ بالعرضِ

(١) في الأصل « مختاران » .

لا بالذات ، وربما ظن ذلك ظنا فحسنا أيضا منه الاسترسال إليه بحسب قوة ظنه وما وقع إقناعه به ، كما يحسن في الدواء إذا قوى ظنه بمعرفة واصفه / له . [١-٤٢]
فأما من خلا من هذا الاعتقاد والظن القوي فهو يمزج من الموت ؛ لأنه عدم ما ، والعدم مهروب منه ، وهذا سبب صحيح وعلة ظاهرة .

وهذا ضرب آخر من الاسترسال إلى الموت ، والجزع منه ، وهو أن من قوى ظنه واستحكمت بصيرته في عاقبته ومآله ولكنه لم يقدم ما يعتقد أنه يسعد به ، ولم يتأهب بأهبطه ، ولا استعد له علة ، فهو يكره الموت ، ويمزج منه ، ولا يسترسل إليه .

وبالضد من رأى أنه مستعد لغدته ، أخذ أهبطه ، فهو حريص عليه ، مسترسل إليه .

وأنت ترى ذلك في أصحاب الأهواء المختلفة ، والديانات المتضادة ، كالهند في تسرعهم إلى إحراق نفوسهم ، وإقدامهم على ضروب المثل والقتل في أبدانهم ، وكانحوارج في حرصهم على الموت ، وبذلهم نفوسهم في مواقفهم الشهيرة ، وحروبهم المأثورة ، وأن الرجل إذا طعن فنع فرسه ليسبح في الرمح ، وينتهي إلى طاعنه ^(١) ، ثم قرأ : « وَجِئْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى ^(٢) » ؛ ولذلك اتخذ أصحاب السلطان في صدور رماحهم [حاجزا] ^(٣) لئلا يسبح فيها المطعون فيصل إلى الطاعن . والصابرون على أنواع العذاب ، وضروب المثل ^(٤) والقتل من أهل

(١) يريد أن الخارجى إذا طعنه عدوه بالرمح ضرب فرسه ليخدم حتى يلحق طاعنه فيقتل عليه ، غير عابئ بنفاذ الرمح في صدره .

عن البرد في الكامل ٩٥٤/٣ « وكان في جملة الخوارج لدى واحتجاج ، على كثرة خطبائهم وشعرائهم ، وهاذا بصيرتهم ، وتوطين أعينهم على الموت ، فمنهم الذى طعن فأخذته الرمح فجعل يسى فيه إلى فاته وهو يقول : « وَجِئْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى » .

(٢) سورة طه : ٨٤ .

(٣) مكان الزيادة يقتضى كلمة بمنها .

(٤) المثل : مصدر مثل يمثل من باب نصر ينصر ، يقال مثل به : إذا نسل به بمجدع أهله وقطع أذنه أو نحو ذلك .

[٤٢- ب] الأهواء — أكثر من أن يُحصَوْا . وإنما ذكرنا سبب الجزع من الموت ، والاسترسال إلى الموت ، وأيهما يحسن ، وفي أى موضع ، وعلى أى حال . /

(٢٥)

مسألة طبيعية

لم كانت النجاسة في النحاف أكثر ؟

ولم كانت الفسولة في السمان أكثر ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذه للسألة كأنها عن الحال الأغلب ، والوجود الأكثر .

والسبب فيه أنه لما كانت الحرارة الغريزية سبب الحياة ، وسبب الفضائل
التياسة للحياة ، أعنى الذكاء والحركة والشجاعة وما أشبهها — كانت الأبدان التي
حفظها منها أكثر — أفضل .

والحكم الصحيح في هذا أن الأبدان المعتدلة في النحافة والسمن ، والطول
والقصر ، وسائر الكيفيات الأخر — أفضل الأبدان .

ولما كانت مسألتك مخصوصة بالنحافة والسمن خصصنا الجواب

أيضاً ، فنقول :

إن الحرارة إذا قاومت أخلاط البدن فأذابت فضول الرطوبات منه ، وقتت
البرد الغالب عليه الذي هو ضده — كان ذلك سبباً للحركة واليقظة ، وسبباً
للإقدام والنجدة . ويتبع هذه الأشياء سائر الفضائل اللازمة لها ، وذَكَرُ^(١)
الحرارة التي في القلب ، وهي أول هذه الفضائل كلها . وإذا غلبت الرطوبات عليها

(١) الذَكَو : مصدر ذكت النار تذكو ذكوا : اشتد لها . وفي الأصل « وذكر » .

أطاعتها وغمرتها ، وحالت بينها وبين أفعالها ، وعاقبتها عنها ، فكان ذلك سبباً
للفسولة ولواحتها من الكسل والبلادة والجبن وسائر الرذائل التي تتبعها . [٤٣ - ١]
والنحافة والسمن ، وإن كانا جميعاً قد خرجا عن الاعتدال ، فأحدهما وهو
النحافة خروجه عن الاعتدال بإفراط الحرارة التي هي سبب الفضائل ، وهي أولى
بها من الطرف الآخر الذي هو ضدها ، أعنى السمن الذي هو خروج عن الاعتدال
إلى جانب البرد وعدم الحرارة المؤدى إلى بطلانها وزوالها .

وقد تبين في كتاب الأخلاق أن أطراف الفضائل كلها مذمومة ، ولكن
بعضها أقرب إلى المدح . وإن كان البعد من الوسط فيهما واحداً كان الاعتدال
الممدوح بالجود والسخاء له طرفان ، أحدهما البخل ، والآخر التبذير ، وهما جميعاً
مذمومان ، وخارجان من الاعتدال ، إلا أن أحد الطرفين ، وهو التبذير أشبه
بالجود من الطرف الآخر ؛ لأن أحد الطرفين بالإمعان يتأدى إلى بطلان الشيء
الممدوح وعدمه ، والآخر يتأدى إلى الزيادة فيه بالإفراط . ولعمري إنهما في فقد
الاعتدال [سواء] ولكن أحدهما أشبه به من الآخر . وهذا هو موضع لا يُدفع
ولا ينكر .

(٣٦)

مسألة طبيعية

لم كان القصير أخبث ، والطويل أهوج ^(١) ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذا أيضاً طرفان لموضع الفضيلة ، وذلك أن الاعتدال من الطول والقصير هو

(١) الهَوْج : الحق .

المحمود ، ولكن الطول بالتفاوت في الخلق أقرب إلى الدم ، وذلك لبعده
[٤٣-ب] / الأعضاء الرئيسية بعضها من بعض ، لا سيما المصوان اللذان هما أظهر الأعضاء
رياسةً ، أعنى القلبَ والدماغ ، فإن هذين يجب أن يكون بينهما مسافة معتدلة ؛
لتمكن الحرارة التي في القلب من تعديل برودة الدماغ ، وحفظ اعتداله ، وبقاء
الروح النفساني الذي يتهذب في بطون الدماغ ، وتتمكن أيضاً برودة الدماغ من
تعديل حرارة القلب ، وحفظ اعتداله عليه .
وهذا الاعتدال إذا بعد أحد العضوين من الآخر تفاوت واضطرب نظامه ،
وفسد التركيب ، وفسدت الأفعال الصادرة عن الإنسان ، ونقصت فضائله .
وليس يعرض في قرب من التفاوت ما يعرض في بعد أحدهما من الآخر .

(٢٧)

مسألة خلقية

لم صار بعض الناس إذا سئل عن عمره نقص في الخبر ، وآخر يزيد على
عمره في الخبر ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

غرض الرجلين جميعاً أعنى الناقص من مدة عمره ، والزائد فيها — غرض
واحد وإن اختلفا في الخبر .

وربما فعل الرجل الواحد ذلك بحسب زمانين مختلفين ، أو بحسب حالين
في زمان واحد .

وهو من ردائل الأخلاق ؛ لأنه يوم بالكذب فضيلةً لنفسه ليست فيها .
[٤٤-١] وسبب هذا الفعل محبة النفس ، وذلك / أن الإنسان يحب أن يُعتقد فيه من

الفضل أكثر مما هو ، ويحب أن يُعذّر في نقص إن وجد فيه .
وهو إذا كان حدثاً وظهرت منه فضيلة أو نقيصة نقص من زمان عمره ،
ليعلم غيره أن الفضيلة حصلت له في زمان قصير ، وأن ذلك لم يكن ليتم له إلا
بعناية كثيرة ، وحرص شديد ، ونفس كريهة ، وانصراف عن الشهوات الغالبة
على أقرانه ، وترك اللعب الذي هو يستولى على لَدَاتِهِ ، وكلما كان الزمان أقصر
كان إلى الفضيلة أقرب ، وكان التعجب منه أكثر .

وإن كانت منه نقيصة عُذِرَ في فعله بقلة الخنكة والدُّرْبَةِ ، وانتُظِرَ فلاحه
ورُجِيَ تلافيه وإنابته .

وإن الإنسان مرشح طول عمره لاقتناء القضائل ، والاستكثار من المعارف ،
ويحب أن يكون أبداً بحال من الفضل يُستَكثَرُ في مثل سنه أن يبلغ إليها ،
أو يُعجبُ من كثرة تدريبه بالزمان القصير في الأمور التي يُحتاج فيها إلى الزمان
الطويل .

وأيضاً فإن المكتهل ، وذا السن الكثير التجربة ممن صحب الزمان ، ولقي
الرجال ، وتصرّف في العلوم — مهيبٌ في النفوس ، جليلٌ في الصدور ، موقرٌ
في المجالس ، مستشارٌ في التوائب ، مرجوعٌ إليه في الرأي . وهذه حال مرغوب
فيها ، فإذا بلغ الإنسان من السن ما يحتمل أن يدعى فيه هذه الدعوى أو يشبه
نفسه بأصحاب هذه / المراتب — زاد في عمره ؛ لتسلم له هذه المرتبة فتعتقد فيه . [٤٤ - ب]
فكل واحد من الرجلين ، أو الرجل الواحد في الزمانين أو الحائنين ، غايته
في التكذب بما ينقص أو يزيد من عمره التّموية بالفضل ، وادعاء رتبة ليست له .
وهذا شر ظاهر فمتعاطيه شرير ، وأفاضلُ الناس لا يعترتهم هذا الشر ؛
لأنهم لا يتدنسون بالكذب ، ولا يتكثرون بالباطل .

(٢٨)

مسألة طييعية

لم صار الإنسان يحب شهراً بعينه ، ويوما بعينه ؟
ومن أين يتولد للإنسان صورة يوم الجمعة على خلاف صورة يوم الخميس ؟
وقيل للروذكى^(١) — وكان أكمة ، وهو الذى ولد أعمى — كيف اللون
عندك ؟ قال : مثل الجمل .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

أما محبة الإنسان شهراً بعينه فلاجل ما يتفق له فيه من سعادة ما ، بحصول
مأمول ، أو ظفر بمطلوب ، أو انتظار مرجو في وقت بعينه ، أو سرور بعقب غم ،
أو راحة بعد تعب ، وربما استمر ذلك به ، وتكرر عليه مدة من عمره في وقت
بعينه ، فأنس به وألته وأحبه لما يتفق له فيه ، ولذلك أحب صبيان المسلمين يوم
الجمعة ، وألفوه بعد ذلك طولَ عمرهم ، وكرهوا يوم السبت ؛ لأن يوم الجمعة
[١-٤٥] / مفروض لهم فيه الراحة ، مُرخَّص لهم اللعب ، ويتلوه يوم السبت الذى هو
يوم تعبهم وعودهم إلى ما يكرهون من فقد اللعب . فأما صبيان اليهود فإنما يعرض
لهم ذلك في يوم السبت وما يليه ، وصبيان النصارى في يوم الأحد وما يليه ،

(١) الروذكى : كما في أنساب السعافى ٢٦٢ والباب لابن الأثير ٤٨٠/١ « بضم الراء ،
وسكون الواو ، وفتح النال للمحبة ، وفي آخرها كاف — هذه النسبة إلى « روذك » ومي
ناحية بسمرقند ، والمشهور بهذه النسبة الشاعر المليح القول بالفارسية ، الذى سار شعره :
أبو عبد الله جعفر بن محمد بن حكيم بن عبد الرحمن الروذكى ، الشاعر السمرقندى . وتوفى بروذك
سنة تسع وعشرين وثلاثمائة) .

وكذلك^(١) أيام الأعياد التي أطلق للناس فيها الراحة والزينة ، يقول النبي صلى الله عليه وسلم : « أيام أكل وشرب وبعال »^(٢) .

وهذه الأيام مختلفة في أصحاب الملل . وكل قوم يحبون الأيام التي هي أعيادهم التي أطلق لهم فيها الزينة والمتعة والراحة .

وأما من تساوت به الأحوال من الأمم التي ليست تحت شرع ، ولا لهم نظام في سيرتهم وأحوالهم ، كالزنج وأواخر الترك وأشباههم ، فليس يلحظهم هذا المعنى ، وليس يحبون يوما بعينه ، ولا شهرا ، ولا وقتا مخصوصا .

فأما ولد صورة يوم الجمعة على خلاف صورة يوم الخميس فإنه على ما أقول : إن الزمان الأظهر الأعم الأشهر هو ما تحدثه دورة واحدة من الفلك الأقصى ، أعنى الذى يدبر جميع الأفلاك ويحركها بحركة نفسه إلى غير جهة حركاتها ، وذلك من المشرق إلى المغرب ، من مفروضه إلى أن يعود إليها ، وهو في أربع وعشرين ساعة .

وإنما صار هذا الزمان أظهر للناس لما يظهر فيه من صباح يعرض ، ومساء / [٤٤-ب] بيوم وليلة ، وسببهما ظهور الشمس في بعض هذه المدة فوق الأرض ، وغيبتهما في بعض تحت الأرض .

وتكرر هذه الأدوار هي الأيام والليالي . وفي كل دور منها للناس أفعال وجركات ومواليد ومعاملات ليست في الدورة الأخرى .

ويتعلق بأفعالهم هذه أحكام وأقضية في مدد معلومة ، وآجال مفروضة ، في مدة مضروبة ، يحتاجون فيها إلى نسبتها إلى دورة بعد دورة من الفلك الأقصى التي

(١) في الأصل « وذلك » .

(٢) في اللسان : « البعال : حديث العروسين ، والتباعل والبعال : ملاعبة نكاح أهله ، وقيل البعال : النكاح ، ومنه الحديث في أيام التعريق لها أيام أكل وشرب وبعال ؛ والمباعة : المباينة » .

هى سبب لكون اليوم والليلة ؛ لِتَصِحَّ معاملاتهم ، وتصلقَ قضاياهم ، وتتمين آجالهم للضرويةُ فى أعمالهم ومعاملاتهم .

وهنا زمان آخر تحدّثه دورة أخرى تختص بها الشمس فى سيرها .

وذلك أن تبتدى الشمس من نقطة مفروضة ، وتعودُ إليها بعينها بحركة نفسها دون تحريك الحرك الأول .

وهذه الدورة هى من المغرب إلى المشرق بخلاف تلك .

وتتم الدورة الواحدة من هذه الحركة التى تخص الشمس ، فى ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم على التقريب .

وهذا هو زمان أيضا ، ولسكنه منسوب إلى حركة الشمس نفسها ، ويسمى :

« سنة » .

وهنا زمان آخر قد تعارفه الناس أيضا ، واشتهر بينهم ، وظهوره وإن لم يكن كظهور الشمس فهو تال له ، وهو ما يكون ويحدث بدورة واحدة من حركة القمر التى تخصه دون تحريك الحرك الأول .

[٤٥ - ١] وتم الدورة الواحدة بهذه الحركة / التى تخص القمر ، وهى أيضا من المغرب إلى المشرق ، فى ثمانية وعشرين يوما ، ويسمى « شهرا » .

فهذه الأزمنة الثلاثة لما كانت ظاهرة مكشوفة تراها العيون ؛ لأجل تعلقها بالشمس والقمر اللذين هما أنور الكواكب وأبينها وأكبرها^(١) فى الظاهر — تعارفها الناس ، وتعاملوا عليها ، وحدثت صبورة لكل دورة بحسب ما يُقَسِّطه الناس فيها من أعمالهم ، وبحسب ما يفشوفها ويحدث من الأعمار والمواليد ، وبحسب نسبة حركاتهم إليها بمبدأ ومنتهى .

(١) فى الأصل « بالشمس والقمر اللذين هما أنور الكواكب وأبينها وأكبرها » .

وإذا نظر الإنسان إلى هذه الأدوار في أنفسها خالية من حركات الناس وأفعالهم ، ولم ينسب إليها حركة أخرى ، وفعلًا آخر — لم يكن بينها فرق بنية إلا بالتكرار الذى لا بد فيه من العدد بالأول والثانى والثالث ، وإلى حيث انتهى الإحصاء .

فإن نظر فيها بحسب الأحوال ، ونسب إليها أفعالاً وآثاراً ، ونظمها بالحساب — حدثت صور مختلفة بحسب اختلاف الأمور الواقعة فيها ، النسوبة إليها .

فأما الأكه الذى ذكرته في المسألة ، فإن الفاعد حاسة من حواسه لا يتصور شيئاً من محسوساته ؛ لأن التصور في النفس من كل محسوس إنما يقع بعد الإحساس به .

وذلك أن هذه القوى من قوى النفس التى تأخذ العلوم من الحواس ، إنما ترقىها إلى قوة التخيل عن الحس ، حينئذ تثبت صورة المحسوس في القوة للتخيُّلة ، وإن زالت صورة الحس وغابت .

فأما إذا فقد الحس فكيف يترقى المحسوس إلى قوة التخيل ؟ فبحق صار الأكه لا يتخيل شيئاً من الألوان / ولا يتصوره . [٤٥ - ب]

وكذلك إن فقد فاعد حَسَّ الشم والسمع من مبدأ ولادته ، لم يتخيل شيئاً من محسوساتهما لما قدمناه .

وحدثني بعض أهل التحصيل من المتفلسفين أنه سأل رجلاً أكه : كيف يتصور البياض ؟ فقال : « حلو » .

فكانه لما لم يجد صورة البياض في تخيله ردها إلى حاسة أخرى هو واجد لمحسوسها ، فسامها بها ، وظنّها إتياءها .

(٢٩)

مسألة في حد الظلم

ما معنى قول الشاعر : —

والظلم في خُلِقِ النفوسِ فَإِنْ تَجَدَّ ذَا عَفَا فَلَمْلَمَةٌ لَا يَظْلُمُ^(١)
وما جدَّ الظلمُ أولاً ؟ فإن المتكلمين ينفكون^(٢) في هذه المواضع كثيراً ،
ولا يُنصِفُونَ شيئاً ، وكأنهم في الغضب والخصام .

وسمعت فلانا في وَرَازِيهِ يقول : « أنا أَتَلَدُّ بِالظَلَمِ » ، فما هو هذا ؟
ومن أين منشؤه أعنى الظلم ؟ أهو من فعل الإنسان ، أم هو من آثار
الطبيعة ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الظلم انحرافٌ عن العدل .

ولما احتيج في فهمه إلى فهم العدل ، أفردنا له كلاماً ستقف عليه ملخصاً
مشروحاً . وهو في معنى الجور الذي هو مصدر جَارَ يَجُورُ ، إلا أَنَّ الْجَوْرَ يُسْتَعْمَلُ
[٤٦ - ١] في الطريق وغيره إذا عُدِلَ فيه عن السَّمْتِ ، والظلمُ أخَصُّ / بمقابلة العدل الذي
يكون في المعاملات ، فالعدل من الاعتدال ، وهو التَّقْسِيطُ بالسَّوِيَّةِ ، وهذه
السوية من المساواة بين الأشياء الكثيرة ، والمساواة هي التي تُوجِدُ الكثرة ،
وتمطيها الوجود ، وتحفظ عليها النظام .

وبالعدل والمساواة تَشِيْعُ المحبة بين الناس ، وتأتلف نِيَّتُهُمْ ، وتَعْبُرُ
مُدُنُهُمْ ، وتَتِمُّ مُعَامَلَتُهُمْ ، وتَقُومُ سُنَنُهُمْ .

(١) البيت للتنزي كما في ديوانه ٣٨٢/٢ ، وروى : والظلم من شيم النفوس .

(٢) استعمل ينفك هنا في موضع اطلق وأفلس .

ولشرح هذا الكلام ، وتحقيق مائتة القول في العدل وذكر أقسامه
وخصائصه — بسط كثير لم آمن طوله عليك ، وخروجي فيه عن الشريطة التي
اشتدتها في أول الرسالة من الإيجاز ، ولذلك أفردت في رسالة ستأتيك مقترنة
بهذه المسألة ، على ما يشفيك بمعونة الله .

ولو أصبنا فيه كلاما مستوفى لحكيم مشهور ، أو كتابا مؤلفا مشروحا —
لأرشدنا إليه على عادتنا ، وأحلنا عليه كرمنا ، ولكننا لم نعرف فيه إلا رسالة
لجالينوس مستخرجة من كلام أفلاطون ، وليست كفاية في هذا المعنى ، وإنما هي
حصى على العدل ، وتبيين لفضله ، وأنه أمر مؤثر محبوب لنفسه .

وإذا عرفت العدل من تلك الرسالة ، عرفت منه ما عدل عنه ، ولم يقصد سمته .
وكأن إصابة السهم من الغرض إنما هو نقطة منه ، فأما الخطأ والعدول
عنها فكثير بلا نهاية — فكذلك العدل لما كان كالنقطة بين الأمور تقسمها
بالسوية ، كانت جهات العدول عنها كثيرة بلا نهاية . وعلى حسب القرب والبعد
يكون ظهور القبح ، وشناعة الظلم .

فأما قول الشاعر : « والظلم في خلق النفوس » فعنى شعري لا يحتمل من
النقد إلا قدر ما يليق بصناعة / الشعر .

[٤٦ - ب]

ولو حملنا معاني الشعر على تصحيح الفاسفة ، وتنقيح المنطق نقل سليمة ،
واتهيك حريمه ، وكنا مع ذلك ظالمين له بأكثر مما ظلم الشاعر النفوس التي
زعم أن الظلم في خلقها .

على أننا لو ذهبنا نحتج له ، ونخرج تأويله لوجدنا مذهبا ، وأصبنا مسلكا ،
ولكن هذه الأجوبة مبنية على تحقيقات مغالطة الشعراء ، ومذاهبهم ، وعاداتهم
في صناعتهم .

ثم أقول :

إن الظلم الذي ذكرنا حقيقته يجري مجرى غيره من سائر الأفعال ، فإن

صَدَرَ عن هيئة نفسانية من غير فكر ولا روية سمي خُلُقاً ، وكان صاحبه ظلوماً .
وهذه سبيلٌ غيره من الأفعال المنسوبة إلى الخلق ؛ لأنها صادرة عن هيئات
وملكاتٍ من غير روية .

فأما إذا ظهر الفعل بعد فكر ورؤية فليس عن خلقٍ ، مذموماً كان أم معلوماً ،
وإذا لم يكن عن خلقٍ فكيف يكون عن خلقٍ .

وإنما يستمر الفاعل على فعلٍ ما برويةٍ منه فتحدث من تلك الروية الدائمة
هيئةٌ تصدر عنها الأفعال من بعدٍ بلا رويةٍ ، فتسمى تلك الهيئة : « خُلُقاً » .

فأما الشيء الصادر عن هذه الهيئة ، فإنه إن كان عملاً باقى الهيئة والأثر ،
سمى « صناعة » ، واشتق من ذلك العمل اسمٌ يدل على الملكة التي صدر عنها
كالنجار ، والحديد ، والصانع ، والكاتب ؛ فإن هذه الأعمال إذا صدرت من
أصحابها بلا رويةٍ ، سُموا بهذه الأسماء ، ووُصفوا بهذه الصفات .

[٤٧- ١] فأما إن تكلف / إنسان استعمال آلة النجارة ، والحداثة ، والكتابة ،
والصياغة ، فأظهر فعلاً يسيراً برويةٍ وفكر ، فعلى سبيل حكايةٍ وتكلفٍ ،
فإن أحداً لا يسمى هذا نجاراً ، ولا كاتباً ؛ ولذلك لم يسم من عمل بيتاً وبيتين
شاعراً ، ولا من خاط بسلك أو سلكين^(١) خياطاً .

والصناعة كلها تجري هذا الجرى ؛ فهذه الأعمال كما نراها ، والأعمال أيضاً
التي لا تبقى آثارها — جارية هذا الجرى .

وعلى هذه السبيل جرت أمور الأخلاق والأفعال الصادرة عنها ؛ لأن
الأخلاق هيئات للنفوس تصدر عنها أفعالها بلا رويةٍ ولا فكر .

(١) في اللسان : « السلك : الخيط الذى يخاط به الثوب ، وجمه سلك وأسلاك
وسلوك كلاماً جمع الجمع » .

فأما الوزير الذى سمعته يقول : « أنا أَلَدُّ بِالظلم » ، فإن الاختيارات للذمومة كلها إذا صار منها هيئات وملكات صارت شروراً ، وُسِّمَتْ أصحابها : أشراراً .

وليس يختص الظلم فى استحقاق اسم الشرِّ ، وخروجه عن الوسائط التى هى فضائل النفس — بشىء دون أمثاله ونظائره .

وقد هذه الوسائط هو ^(١) شرور وذنابل تلحق النفوس ، كالشَّرِّه والبخل والجبن ، سوى أن الظلم اختصَّ بالمعاملة ، وتُرِكَ به طلبُ الاعتذار والمساواة . وهذه النسبةُ العادلةُ ، والمساواةُ فى المعاملة — قد بينها ^(٢) أرسططاليس فى كتاب الأخلاق ، وأن المعاملة هى نسبةٌ بين البائع والمشتري ، والمبيع والمشتري ، وأنَّ نسبةَ الأول إلى الثانى كنسبة الثالث إلى الرابع على التكافؤ ، وفى النسبة والتبديل فيها ، وعلى ما هو مشروح مُبَيَّن فى غيره من الكتب .

فأما قولهم : لا يزال الناس بخير ما تفاوتوا ، فإذا تساوا هلكوا ^(٣) ، فإنهم لم يذهبوا فيه / إلى التفاوت فى العدل الذى يساوى بينهم ^(٤) فى التمايُش ، وإنما [٤٧ - ب] ذهبوا فيه إلى الأمور التى يتم بها التمدن والاجتماع . والتفاوتُ بالأحاد ههنا هو النظام للكل .

وقيل : إن الإنسان مدنى بالطبع ، فإذا تساوى الناس فى الاستغناء هلكت المدنية ، وبطل الاجتماع .

وقد تبين أنَّ اختلافَ الناس فى الأعمال ، وانفرادَ كلِّ واحد منهم بعمل هو الذى يُحدِث نظام الكل ، ويُتمِّم المدنية ، ومثال ذلك الكتابةُ التى كليتها

(١) فى الأصل « هي »

(٢) فى الأصل « بينه » .

(٣) ورد هذا القول غير منسوب فى كتاب البصائر والاختائر ٦٨/٩ — ١

(٤) فى الأصل « تساوى بينه »

تتم باختلاف الحروف في هيئاتها وأشكالها وأوضاع بعضها عند بعض ، فإن
هذا الاختلاف هو الذي يُقَوِّمُ ذات الكتابة التي هي كَلِّية ، ولو استوت
الحروف لبطلت الكتابة .

(٣٠)

مسألة زجرية ولغوية

لم صار الرجل إذا لبس كل شيء جديداً^(١) قيل له : خذ معك بعض
ما لا يشاك كل ما عليك ليكون وقاية لك ؟
ألم تكن للمشاكلة مطلوبة في كل موضع ؟
وعلى ذكر المشاكلة ، ما المشاكلة ، والمواقعة ، والمضارعة ، والمماثلة ،
والمعادلة ، والمناسبة ؟
وإذا وضع الكلام في هذه الألفاظ وضع الحق أيضاً في المخالفة ، والمباينة ،
والمناقرة ، والمنابذة .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
هذا فعل عامي يذهب إلى صرف العين . وعند القوم أن الشيء إذا كل
[٤٨ - ١] من جهاته أسرع العين إليه بالإصابة ، فإذا كان منه شيء منتهقاً ، أو ظاهراً /
فيه عيب ، شغلت العين به عن الإصابة .

وكان ينبغي ألا تختلط هذه للسائل هذا الاختلاط ، فإني أرى المسألة

(١) في الأصل « جديداً »

الشريفة الصَّعْبَةَ إلى جانب الأخرى التي لا نسبةً بينهما قَلَّةٌ وسُهولة .
وليس للمجيب أن يقترح السؤال ، ويُنظِّم الشكوك ؛ ولأجل هذا اضطررتُ
إلى الكلام في جميعها على حسب مراتبها .

* * *

ولم أقل ذلك إبطالا للعين وأفغالها ، ولا زِرايةً على الأصول التي بنت العامةُ
عليها ، ولكنَّ المسألة توجبت عن فعلٍ عامي ، وإن كان له أصلٌ بعيد ، ورجعُ
إلى أوَّل ، وأُسْنَدٌ إلى حقيقة .

فأما المسألة عن المشابكة والمواقفة ، فإنَّ الشكلَ المثلَّ ، وهي مفاعلة منه ،
ولا فرق بينها وبين المماثلة على ما ذكره اللغويون . وأنا أظنَّ المثلَّ أعمُّ من
الشكل ؛ لأنَّ كلَّ شكلٍ مثلٌ ، وليس كلُّ مثلٍ شكلا .

فأما المواقفة فمن الوَفْقِ^(١) في المسألة التالية لهذه المسألة ، ونحن نشرحه هناك
مع ذكر البخت والجد .

فأما المضارعة فهي المشابهة ، وهي مفاعلة من الضَّرْع ، ومنه أصله واشتقاقه .
فأما المعادلة والمناسبة فقد مرَّ ذكرهما مستقصى في مسألة العدل . والعدلُ لما
كان يماثل عدله^(٢) بالموازنة صار قريب المعنى منه ، والمعادلة هي مفاعلة منه .

وقلتَ في آخر المسألة : « إنه إذا وضحت لك هذه الألفاظ وضح بها ما بعدها »
فلذلك أمسكتُ عنها .

(١) في الأصل « الوقوف » وفي اللسان : « كل شيء يكون متخفا على تيفاق واحد
فهو وفق كقوله :

* يهون شئ ويقن وقفا *

ومنه المواقفة ، تقول : واقفت فلانا على موضع كذا أي صادته ، وواقفت فلانا على كذا : أي
اتفقنا عليه .

(٢) في اللسان « العدل والعدل والمعدل سواء ، أي النظير والثليل ، وقيل : هو
الثلل وليس النظير عينه ... والعدل : نصف الحمل يكون على أحد جنبي البعير » .

(٣١)

مسألة خلقية

[٤٨-٥] لم اشتدت عداوة ذوى الأرحام / والقُرْبَى حتى لم يكن لها دواء؛ لشدة الحسد، وفَرْطِ الضَّغائن، وحتى زالت بها نِعَمٌ، وبادت نفوس، وانتهى إلى الجلاء والهلاك؟ .

وهل كان الجوار وما يُتَعَوَّذُ بالله منه في شكل هذه المداواة أم لا؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد تقدم في مسألة الحسد، وفي المعاني القريية التي يغلط الناس فيها، وفي ذكر أسمائها، ما فيه غنى عن إعادته في جواب هذه المسألة؛ لأننا ذكرنا هناك أن الاثنين أو الجماعة من الناس إذا اشتركوا في أمر، وجمعهم سبب فتساووا فيه مع تساويهم في الإنسانية ثم تفرّد من بينهم واحدٌ بفضيلة — حسده نظيره، أو عَيْبَةً .

وذوُّ الأرحام هم جماعة مُشْتَرِكُونَ في نسب واحد، ولا يَرَى أحدهم للآخر فضلاً، فإن انفرد واحد منهم بأمرٍ نافسه الآخر .

وأيضاً فإن موضوعَ الشَّرْكَةِ في النسب هو المُوَازَرةُ والمعاونةُ والتساوى في الأحوال . وهذه حال منتظرةٌ يتوقَّعُها كل واحد من الآخر، فإذا أخلف الظن كان أشدَّ احتمالاً، وأصعبَ علاجاً، وصار بمنزلة الذين المَجْحُود، والحق المَغْمُوط، فإذا اقْتَضَى ثَقُلٌ، وإذا ثَقُلَ تَنَوَّكَرٌ، وإذا تَنَوَّكَرَ ثارت قُوَّةُ الغضب بالجميع، والغضبُ يزرعُ الحقد، ويبعث على الشرور .

وينضاف إلى هذا شدة العناية والتفقد للأحوال ، وهذا لا يكون مع البعداء ، ولا يمكن فيهم ، فتكثر وجوه المطالبات بالحقوق وادّعاؤها وإن لم تكن ، وتثور أسباب / [الغضب]^(١) ، والغضب يُرى أكثر مما تُرى به الحال نفسها ، ويطلب [١ - ٤٩] كل واحد من صاحبه ، و ينتظر مثلاً ما يطلبه صاحبه و ينتظره ، و ينتهى من العدد وكثرة الوجوه إلى حيث يتعذر^(٢) دواؤه ، ويقع الإيأس منه . والجوار أيضاً سبب قوي ؛ لأنه شركة ما تبعث على تفقد الأحوال وتفتح الحسد ، وجميع الأحوال التي ذكرناها في ذوى الأرحام ، إلا أن هناك عطفاً مرجواً ، وإبقاء معلوماً^(٣) لا يوجد مثلها في الجوار ، فالشر إذا ثار منه صرف ، والحسد فيه محض ، لا مزاج للخير فيه ، ولا داعى إلى البقاء معه .

(٣٢)

مسألة طبيعية

لم غضب الإنسان من شر يُنسب إليه وهو فيه ؟
وما سبب غضبه من شر ينسب إليه وليس هو فيه ؟
والصدق في الأول من باب المحبوب المحمود ، والكذب في الثانى من باب للذموم المكروه .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :
سبب ذلك محبة النفس ، وقد تقدم شرحه .
والإنسان إذا ذكر بشر هو فيه كره أن يُفطن له ، وإن فطن له أن يُجبه

(١) زيادة يوجبها السياق .

(٢) في الأصل « يتعذر » .

(٣) في الأصل : « ... عطف مرجو وإبقاء معلوم » .

أو يُنْتَابَ به ؛ لأنه يعرفُ قبح الشر ، ويحبُّ لنفسه التي هي حبيبته أن تكون بريئةً من كل عيب ، بعيدةً من كل ذنب وذم ، فإذا رُميت بشر لحيته غمٌ أولاً ، ثم محبةُ الانتقامِ ممن غمّه .

والغضب حقيقةُ حركةِ النفس للانتقام ، وهذه الحركة تُثير دَمَ القلب حتى يغلي ؛ ولذلك يُحَدِّثُ الغضب بأنه غليانُ دم القلب شهوةُ الانتقام .

[٤٩-ب] فأما غضب الإنسان من شر / ينسب إليه وليس هو فيه فبالواجب ؛ لأنه قَصِدَ بالظلم لِيُغْمَ .

وفائدة الغضب ، وسببُ وجوده في الإنسان هو أن يَنْتَصِرَ به من الظالم ، أو يَنْمَعه ويضعه عن نفسه ؛ فإذا علم الإنسان أن قاصداً يقصده بالظلم أحبَّ الانتقام منه ، وتحركت نفسه لذلك ، فحدث الغضب .
فقد استبان من الصلوق والكذب جميعاً في هذه المسألة ، سببُ هَيْجِ الغضب ، ومائيتُهُ أيضاً .

(٣٣)

مسألة نفسانية

ما علة حضور المذكور عند مَقْطَعِ ذِكْرِهِ وهو لا يُتَوَقَّعُ فيه ؟
هذا كثيرٌ معهود ، وإن لم يكن من باب المعتاد المألوف ، ولو كان من ذلك لسقط التعجب ، وزال الإكبارُ ، ووقع الاشتراك .
ومن هذا الضربِ رؤيةُ الإنسان بالاتفات مَنْ لم يكن يَظُنُّ أنه يَرَاهُ .
وكذلك تشبيهُك بعضَ من يلحقه طرفُك بمعهود لك ، حتى إذا حدثت نحوه لم يكن ذاك ، ثم إنك لا تلبث حتى تصادف المشبهَ به .

وهل هذا كله بالاتفاق ؟

وإن كان بالاتفاق فما الاتفاق ؟ وهل الاتفاق هو الوفاق ؟

وما الوفاق ؟ حتى يكون البيان عنه بياناً عن الأول ، أو مُطلِعاً عليه ، أو مُقرِّباً إليه .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن النفس علامةٌ بالذات ، ذرّاةٌ للأُمور بلا زمان ؛ وذلك أنها فوق الطبيعة ، والزمان إنما هو تابع للحركة الطبيعية ، وكأنه^(١) إشارة إلى امتدادها ؛ ولذلك اشتق اسم المدة منه^(٢) ؛ لأن المدة فُعلَةٌ ، والامتداد افتعال ، وأصلهما واحد من المدّ .

ولما كانت النفس فوق الطبيعة ، وكانت أفعالها فوق الحركة ، أعنى في غير زمان ؛ فإنّ ملاحظتها الأُمور ليست بسبب الماضي ولا الحاضر ، ولا المستقبل ، [١ - ٥٠] بل الأمر عندها في السواء ، فتي لم تعقها عوائقُ التهيؤ والهيوليات ، وحُجُبُ الحسِّ والمحسوسات — أدركتِ الأُمورَ ، وتجلّت لها بلا زمان ، وربما ظهر هذا الأمرُ منها في بعض المِزاجات أكثرَ حتى يرتفع إلى حد التّكهن والإِنذارِ بالأُمور المستقبلَةِ . وهذا الإِنذارُ ربّما كان في زمان بعيد ، فكلمّا كان أبعدَ ، والمدة أطولَ ، كان أبَدَع عند الناس وأغربَ ، ثم لا يزالُ يقربُ الزمان ، ويقصرُ فيه ، حتى يتلوّ وقتَ الإِنذارِ بلا كبيرِ فاصلةٍ .

وهذه الحالُ تعرّضُ لمن يذكُرُ الإنسانَ فيحضرُ اللذّكُورُ عند مقطعِ

(١) في الأصل « وكأنها » .

(٢) في اللسان « المدة : طائفة من الزمان تقع على القليل والكثير ؛ وماذا فيها : أي مُطلِعاً ، وهي فاعل من المدّ » .

ذِكْرِهِ ، ولم يكن ذكره سبباً لحضوره ، بل كانت الأُسْرُ بالضد ؛ فَإِنَّ قُرْبَ
حضوره أشعرَ النَّفْسَ حتى أَنْذَرَتْ به .

وكذلك الحال في الرؤية بالالتفات ؛ فَإِنَّ قُرْبَ الْمُلتَفِّتِ ، إليه هو الذي
حرك النفس حتى استعملت آلة الالتفات .

واستقصاه هذا غيرُ لائقٍ بشرطنا في ترك الإطالة ، ولولا ذلك لذكرنا أموراً
بديعة من هذا الجنس ، وفي هذا القدر كفايةٌ وبلغُ فيما سألت عنه .

فأما مسألتك عن الاتفاق ، وهل هو الوفاق ؟ وما الوفاق ؟ فقد وعدنا
بالكلام فيه في مسألة تبيء بعد هذه .

ولعمري إن الاتفاق هو الوفاق ؛ لأنه احتمال منه ، والأصل واحد ، والاشتقاق
دال عليه .

[٥٠ - ب] ومنجبر عنه إخباراً كافياً عند ذكر البخت والجد ، إن شاء الله . /

(٣٤)

مسألة تشتمل على نيف وعشرين مسألة طبيعية ونغوية

وفيها الكلام في البخت والاتفاق

ما الخصائص الفارقة بين حقائق المعاني في ألقاظ دائرة بين أهل العقل
والدين ، وهي أسئلة طابقت أغراضاً لكنها خفيّة الأصول جليّة المعاني وهي :

ما القوة ، والقدرة ، والاستطاعة ، والطاقة ؛ فهي ^(١) وفاء القوة بالمحمول
عليها ، والشجاعة ، والتجدة ، والبطولة ، والمونة ، والتوفيق ، والالطف ،

(١) في الأصل « فهو » .

والمصلحة ، والتسكن ، والخذلان ، والتثيرة ، والولاية ، والملك ، والمالك ،
والرزق ، والدولة ، والجدّة ، والحظّ .

ولم أذكر البخت ؛ فإنه ليس من كلام العرب ، ومعناه قد التبس ببعض هذه
الأشياء ، وكذلك البخوت .

فأما المجلود ، والمخلود ، والمحظوظ ، والحظي ، والجدّي ، فكل ذلك مرادّ
به معنى ، ومرمى به غاية ، ولكنّ البيان عنها غريز ، والتحقيق فيها شديد .

الجواب .

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

وجدتُ في هذه المسائل مع اختلافها ما يتقارب ، وما يتباعده في المعاني ،
فالفتُّ الشكل إلى شكله ، ولم أراع تأليفها ونظمها .

أما القوة فاسمٌ مشتركٌ يقال على القوة التي هي في مقابلة الفعل .

وهذا اسم خاص يستعمله الحكماء حسب ، ولا يعرفه الجمهور ، ومعناه أنه
الشيء الممكن أن يظهر فيصير موجودا بالفعل ، فيقال : الجرو مبصر بالقوة ،
والإنسان كاتب بالقوة ، وإن لم يكن في الوقت كذلك .

ويقال على القوة التي / يُشار بها إلى معاني موجودة للنفس كقوة الإبصار ، [٥١ - ١]
والإدراك ، والفكر ، والتمييز ، والغضب ، وما أشبهها^(١) .

ويقال على المعنى الذي في الحديد وأشباهه من الصلابة والامتناع على التثني .
والكسر .

(١) في الأصل « وما أسبابها » .

ويقال أيضاً على البطش والجلد الذى يختص الحيوان ، وأظنك إياها عيّنت
بالمسألة ؛ لأنها ذُكرت مع الطاقة والقدرة .
وقد أصبتُ خطأً ؛ نعم أكثر هذه الأسماء ، ويخصّ مسألتك ، وهو أنّ
القوة حالٌ لئى القوة تظهر عند ما هى قوةٌ عليه .

فأما شرح هذا الحد بحسب ما يختص الحيوان ، فهو اعتدال فى الأعصاب
بين الرطوبة واليبوسة ، وذلك أنّ التصبّ إذا أفرط فى الرطوبة استرخى عند
العمل ، فسُميَ مستعمله ضعيفاً ، وإذا أفرط فى اليبوسة انبتر وانقطع ، أو خشيَ
عليه ذلك ، وألمَ عند العمل ؛ فكان مستعمله أيضاً ضعيفاً .
وليس يُطلق اسمُ القوة إلا بالإضافة ، وعلى حسب موضوع ذى القوة ، فقد
يقال : رجل قوى ، ورجل ضعيف ، كما يقال : نملة قوية ، وفيل ضعيف .

فأما الطاقة فهى ^(١) وفاء القوة بالحمول عليها ، وهى مستعملة فى الحيوان ،
وفى قوته خاصة ، وفى الأثقال الجسمانية .

وقد تستعمل أيضاً فى الأثقال النفسانية تشبيهاً واستعارةً ، فيقال : فلان
يطيق حمل مائة منّا ^(٢) أى فى قوته وفلا بهذا الثقل إذا حمله ، ويقال : فلان
يطيق الكلام ، ولا يطيق النظر ، ولا النعم والسرور . فإن استُعْمِلَ فى غير
الحيوان فلى المجاز البعيد .

فأما القدرة فهى التمكن من إظهار هذه القوة عند الإرادة / ولذلك تختص [٥١-ب]

(١) فى الأصل « فهو » .

(٢) فى اللسان عن الجوهري « للّن : اللّنا ، وهو رطلان ، والجمع أمتان ؛ وجمع
اللّنا : أمتاء » .

بالحيوان ، ولا تستعمل في غيره ألبتة لما حددناه به^(١) .

وأما الاستطاعة فهي استفعال من الطاعة ، أي استطاعوها ، هذا بحسب الاشتقاق ، ودليل اللغة .

فأما على الحقيقة فهي كلمة مستعارة ؛ وذلك أنك لا تستدعي طاعة شيء لك إلا وأنت تستحقها منه بالقدرة عليه .

وتلخيص هذا الكلام أنك إذا قلت : استطعتُ كذا ، وأنا أستطيع الأمر ، أي إذا استدعيتُ طاعته أجباني .

وهي تؤولُ إلى معنى القدرة وإن كانت أقدم منها بالذات ، وكان بينهما فرقٌ من هذا الوجه ؛ لأن النفس هي التي تستدعي طاعة الشيء بالقدرة عليه ، وتحكمُ بإجابته لها .

وهذه المعاني مضمّنة لفظة الاستطاعة ، واشتقاقُ الاسم دال عليه ، فأنمله تجده وانحأ إن شاء الله^(٢) .

فأما الشجاعة فهي استعمال قوة العصب بقدر ما ينبغي ، وفي الوقت الذي ينبغي ، وفيما ينبغي ، وعلى الحال التي تنبغي .

(١) قال أبو هلال العسكري في الفروق اللغوية ص ٨٩ « الفرق بين الطاقة والقدرة : أن الطاقة غاية مقدرة القادر ، واستفراغ وسعه في المقدور ، يقال : هذا طاقتي ، أي قدر إمكاني ، ولا يقال لله تعالى : مطيق لتلك » .

(٢) قال أبو هلال العسكري في الفروق اللغوية ص ٨٩ « الفرق بين القدرة والاستطاعة : أن الاستطاعة في قولك : طاعت جوارحه للفعل ، أي اتقادت له ، ولها لا يوصف الله بها . ويقال : أطاعه ، وهو مطيع ، وطاع له ، وهو طائع له : إذا اتقاد له . وجاءت الاستطاعة بمعنى الإجابة ، وهو قوله تعالى « هل يستطيع ربك » أي هل يحبك إلى ما سأله . وأما قوله تعالى « لا يستطيعون سماعاً » فعناه أنه يثقل عليهم استماع القرآن ، ليس أنهم لا يقدرّون على ذلك . وأنت تقول : لا أستطيع أن أبصر فلاناً ، تريد أن رؤيته يثقل عليك » .

وهي خلق يصدر عنه هذا الفعل على ما يحُدُّه العقل ، وهي حال واسطة بين طرفين مذمومين : أحدهما زيادة الإفراط ، والأخرى زيادة التفريط .

فأما من جانب الزيادة فأن تستعمل بأكثر مما ينبغي في سائر شرائطها فتسمى « تهوُّراً » .

وأما من جانب التقصان فأن تستعمل بأقل مما ينبغي في سائر شرائطها ، فتسمى « جبنًا » .

والشجاعة لفظٌ مدح كالجود والصفّة ، وما جرى مجراها .

وأول ما يظهر منها أثرها في الإنسان نفسه إذا قُمِعَتْ شهواته ، فاستعمل [١٠٥٢] منها قدر ما يحُدُّه العقل بسائر شرائطها / ثم يظهر أثرها في غيره إذا قصدَه آخرٌ بضم أو ظلم ، فإنه يدفعه عن نفسه بالشروط المذكورة من غير إفراط ولا تفريط .

وأما النجدة ، فهي في معنى الشجاعة ، أعنى أنها لفظٌ مدح ، وتؤدى عن معناها ، إلا أنها بحسب اللغة مأخوذة من الارتفاع ، والرجل النَّجْدُ كأنه المرتفع عن الضم ، الذى علا عن مرتبة^(١) من يُسْتَدَلُّ وَيُقْتَنَنُ ، كالنَّجْدِ من الأرض الذى هو ضد الغور^(٢) .

وأما البطولة — وإن كانت في معنى الشجاعة — فإنها مختصة بما يظهر في الغير ، ولا تستعمل في قهر الإنسان شهوات نفسه ، وهي تابعة للقروسة ، كما يقال فارس بطل .

(١) في الأصل « مرتبته » .

(٢) قال أبو هلال العسكري في الفروق القوية ص ٨٨ : « الفرق بين الشجاعة والنجدة : أن النجدة : حسن البدن وتعام لحمه ، وأصلها الارتفاع ، وبه سميت بلادهم للرخسة نجدا . وقيل للنجاد : نجادا ؛ لأنه يمشو الثياب فترقع . ثم قيل للشجاعة نجدة ، لأنها تكون مع تمام الجسم في أكثر الحال » .

وأخلق بالبطولة أن تكون عائدة إلى معنى البطلان ؛ لأن صاحبها — أبداً — متعرض لذلك من القربان^(١) ، لا سيما والعرب لا تميز بين الشجاعة المملوحة ، وبين الزيادة فيها المضمومة ، بل عندها أن الإفراط هو الشجاعة .
فأما ما سميناه نحن شجاعةً — فهو بالإضافة إلى ما سمته بها — جنينٌ ، كما فعلوا ذلك في السخاء والجود ، فإنهم استعملوا هذا المذهب بعينه .
وأقول : إن الشجاعة ربما أدت إلى بطلان الحياة ، وكان الموت حينئذ خيراً جيداً مملوحاً لما وقع بحسب الشجاعة ، أغنى على ماحده العقل ، وكما ينبغي ، وعلى سائر الشروط ؛ لأنه لو قصر صاحبها ، أغنى الشجاعة ، لكان مذموماً جباناً كما بينا وأوضحنا ، وكما تقدم من شرحنا معنى الموت الجيد ، والحياة الرديئة ، فيما تقدم .

فأما للمعونة ، فهي إمداد القوة بقوة أخرى من جنسها خارجية عنها .
والخِلْذَلَانُ / ترك هذا الإمداد مع التمكن منه .
[٥٢ - ب]
فإذا كانت المعونة من البشر ، كانت نافعة مرة ، وضارة مرة ؛ لجهلهم بعواقب الأمور ، ولكن اسم المعونة اسمٌ مدح ؛ لأن الممول عليه بين الناس هو النية والقصد في الوقت ، لا عواقب الأمور .
فأما إن كانت من الله — تعالى — فليست إلا نافعة غير ضارة ؛ لعله بالعواقب ، ولأن الله — تعالى — لا يفعل إلا الخير والنافع ، وهو متعال عن الشر ، منزّه عنه ، جل ذكره ، وتقدس اسمه ، وعلا علواً كبيراً عما يقول الظالمون .

(١) في اللسان : « بطل بين البطالة والبطولة : شجاع تبطل جراحته فلا يكثر لها ، ولا تبطل نجاته . وقيل : إنما سمي بطلا ؛ لأنه يُبطل العظام بسيفه فيهرجها . وقيل : سمي بطلا ؛ لأن الأعداء يطلون عنده . وقيل : هو الذي تبطل عنده صماء الأقران ، فلا يدرك عنده ثأر » .

و إذا تبين ما المعونة ، وكيف تقع من البشر ومن الباري — تعالى — قد تبين ضدّها الذي يسمى الخذلان ، فلا معنى لإطالة الكلام فيه .



فأما اللطف والمصلحة فلنقتصر على مختصتان بأصحاب الكلام ، وإن كانتا أيضاً معروفين عند الجمهور ، ومعناها عند القوم معروف .

وأنت — أبقاك الله — ريان شعبان من كلامهم ومعانيهم وأغراضهم ، غير محتاج أن تتكلف لك إيضاح شيء منها . زادك الله ، وأمتع بالنعمة فيك .



وأما التمكن فهو تفعيل من الإمكان ، والإمكان في الشيء هو جواز إظهار ما في قوته إلى الفعل . وطبيعته بين الواجب والمتنع .

وذلك أنك إذا تصورت طبيعة الواجب كأن طرفاً ، وبزائنه في الطرف الآخر — أعنى ما هو في غاية البعد منه — طبيعة المتنع ، وبينهما طبيعة الممكن . ولأجل هذا صار للممكن غرض كبير ، ولم يكن للواجب ، ولا للمتنع غرض ؛ لأن بين الطرفين مسافة تختل الانقسام الكثير ، فأما الطرف فلا [١٠٥٣] مسافة له ، والمسافة التي بين هذين الطرفين — أعنى الواجب والمتنع — إذا لحظت وسطها على الصحة ، فهو أحق شيء وأولاه بطبيعة الممكن . وكلما قربت هذه النقطة التي كانت وسطاً إلى أحد الطرفين كان ممكناً بشرط وتقييد ، قليل : يمكن قريب من الواجب ، ويمكن بعيد منه .

وكذلك يقال في الممكن القريب من المتنع ، والبعيد منه .

فأما إذا كان في الوسط فهو ممكن على الإطلاق ، وحينئذ ليس هو بالواجب أولى منه بالمتنع ، ولا هو بأن يظهر من قوته إلى الفعل أولى من أن يبقى بحاله في القوة .

فالتمكن هو مصدر مَكَّنَ تمكيناً كما تقول : كَرَّم تكريماً ، وكَلَّمَ تكليماً .
والإمكان مصدر أَمَكَّنَ إمكناً كما تقول : أكرم إكراماً . والممكن
مُفَعَّل منه كما تقول مُكْرِم .

وأما الاسم الذى منه اشتق هذا الفعل فلم يستعمل فى اللغة ، ولا جاء منه
ذلك ^(١) ؛ لأن الشئ لا فعل له إلا الفعل المتعدى بالهمزة ، فإذا قلت فى الشئ :
هو ممكن ، فكأنك قلت : إن هذا الشئ الذى فى القوة — ولم يستعمل له اسم ،
وهو فى التقدير ، وتقديره الممكن — قد أعطاك ذاته ، وجعل من نفسه بحيث
تخرجه إلى الفعل بالإرادة .

والإمكان مصدر أَمَكَّنَ الشئ من ذاته . فأما التمكن فهو فعل شئ آخر
بك ، إذا جعلك من هذا الشئ بحيث تخرجه إلى الفعل بالإرادة ، وهو مصدر
مَكَّنَ ، وهذا التشديد يحىء فى مثل هذا الوضع من اللغة إذا أريد به تكرير / [٥٣ - ب]
الفعل وتأكيده ، كما تقول : ضَرَبَ وَضَرَبَ ، وَشَدَّ وَشَدَّدَ .

وقد يحىء التمكن بمعنى آخر ، وهو أن يكون تعميلاً مشتقاً من المكان ،
كما تقول : مكَّنت الحجر فى موضعه إذا وفيتة حقه من مد ^(٢) المكان ليازته ،
ولا يضطرب .

ومنه تمكَّن الفارس من السَّرج ، وتمكَّن الإنسان من مجلسه . وتمكن
الإنسان من الأمير من هذا على التشبيه والاستعارة .
وبين هذا المعنى والمعنى الأول بون بعيد كما تراه .

* * *

(١) الاسم فى اصطلاح التووين : ما دل على التات أو للمنى من غير دلالة على حدث ،
وقبالة المصدر ، وهو النال على الحدث ، فالإعطاء مصدر ، والعطاء اسم ، والجرح مصدر ، والجرح
اسم . يريد المؤلف أن يقول : إنه فى هذه المادة يوجد المصدر ، وهو الإمكان ، ولا يوجد فى
اللفظة الاسم النال على المعنى من غير حدث .
(٢) بد المكان : بسطه وسواه .

وأما الرزق فهو وصول حاجات الحى إليه بما هو حى .

وههنا أشياء توصّل إلى هذه الحاجات ، وهى عوض منها ، ونائبة عنها^(١) ، أعنى ما يتعامل عليه ، فجُعِلت كأنها هى ، وسميت أيضاً أرزاقاً لما أدّت إليها ، والأصل الأوّل ، قال الله تعالى : (وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيّاً)^(٢) .

ولما كانت أسباب الوصول إلى الحاجات كثيرة : فمنها قريب ، ومنها بعيد ، ومنها طبعى ، ومنها غير طبعى . وغير الطبعى منها اتفاق ومنها غير اتفاق ، وغلط الناس ضرورياً من الغلط : منها أنهم راموا أن يجعلوا الأسباب الكثيرة سبباً واحداً ، ومنها أنهم راموا فى الأسباب البعيدة القرب ، فلما خفى عنهم ذلك ولم يجدوه حيث طلبوه — لحقهم الحيرة ، وبقدر جهلهم بالسبب عرض لهم التعجب من الأمر ..

فأما الدّولة فمن قولك دال الشيء بين القوم ، وتداولوه بينهم إذا اعتّزروه بالمعاطاة ، قال الله تعالى : « كى لا يكون دَوْلَةٌ بين الأغنياء منكم »^(٣) ، أى [٥٤ - ١] ليتعاوَرَهُ الكل / ولا يخصّ قوما دون قوم .

وهى لفظة مختصة بالأمور الدنيوية المحبوبة لاسيما الغلبة . وأسبابها أيضاً كثيرة : فمنها بعيد ، ومنها قريب ، ومنها طبعى ، ومنها غير طبعى ، وغير الطبعى منقسم إلى الإرادى والاتفاق . وكل واحد من هذه الأقسام أيضاً ينقسم وتبعد علّله وتقرب وتختلط ، ويتركب ضروب التراكيب ، فإذا فقد الجمهور وجود سببه عرض لهم فيه من الحيرة والتعجب ما عرض فى الرزق .

(١) فى الأصل « ونائب » .

(٢) سورة مريم ٦٢ .

(٣) سورة الحشر ٧ .

فأما التوفيق والاتفاق ، والمواقة والوافق ، فقد مر ذكر كل واحد منها منفرداً ، وفي مسائل متفرقة ، ووعدنا الكلام عليها في هذا الباب مع ذكر البخت والجلد ، لأنها أشكال وقرائب .

وهذه الألفاظ الأربعة التي عددناها متقاربة المعاني ، وهي مشتقة من الوفق ، وهي من ألفاظ الإضافة ؛ لأنها لا تقع إلا بين شيئين ، أو بين أشياء . ويقال هذا وفق هذا ، أي لِقَته وطَبَقَهُ ومُلائمُهُ ، ويستعمل في كل متلائمين من جسمين وخلقين وغيرهما . وفي المثل : وَافَقَ شَنْ طَبَقَهُ ^(١) ، وَافَقَهُ فَاغْتَنَقَهُ ^(٢) ، قَوْلُكَ وافق فاعل من الوفق .

وهذا الوزن يجرى في كلام العرب لما كان بين اثنين ، وكان كل واحد منهما وافق الآخر ، وهو موافق ، كما قيل : ضارب صاحبه فهو مُضَارِب .

والاتفاق افتعال من الوفق . وهذا الوزن يجرى فيما لم يكن فاعله خارجاً منه . كما يقال : اقترب واعتلق واضطرب ، والأصل في اتفق / اوتفق .
[٥٤ - ب]

وكل هذا مشتق من الوفق . وهذا الوزن لا يجرى ^(٣) فيما لم يكن فاعله إلا ^(٤) الذي ذكرناه .

فإذا اجتمع شيان أو أشياء على ملاءمة بينهما بسبب إرادى ^(٥) مجهول ، وكان منهما مواقة لإرادة إنسان ما — كان اتفاقاً له ، ولا بد أن يكون فيه

(١) اخلف العلماء في شرح هذا المثل ، فقيل إن شنا اسم رجل من دهاة العرب وعقلائهم قال والله لأطوفن حتى أجِد امرأَةً مثلى أتزوجها وما زال يطوف حتى وجد طَبَقَةً فتزوجها وحلها إلى أهلها فلما رأوها قالوا : وافق شَنْ طَبَقَةً ، فذهبت مثلاً يضرب للتوافقين . وقال ابن الكلبي : طَبَقَةُ قَبِيلَةٍ من إِيَادَ كانت لا تطلق فوقع بها شَنْ بن أَهْصَى فاتتصف منها ، وأصابته ، فصار مثلاً للتفقين في العدة وغيرها . وقال الأصمعي غير ذلك . راجع مجمع الأمثال ٣٢١/٢ — ٣٢٢ .

(٢) في مجمع الأمثال « وزاد للتأخرون فيه : وافقه فَاغْتَنَقَهُ » .

(٣) في الأصل : « ولا هذا الوزن يجرى » .

(٤) في الأصل « إلى » .

(٥) في الأصل « بسبب إرادتي » .

قِسْطُ [من] الإرادة ، ونصيبٌ من القصد والاختيار ، فإن لم يكن للإرادة فيه نصيبٌ ، وإنما وقع بسبب طبيعي مجهولٍ ، وكان فيه أمر نافع للإنسان — كان محتالاً .

ولما كانت الأمور بعضها يتم بأسباب طبيعية ، وبعضها بأسباب إرادية ، وبعضها يتركب ، فيكون تمامه بأسباب طبيعية وأسباب إرادية ، وكل واحد منهما يتم منه أمر واحد محبوبٌ أو مكروه ، وإن اختلفت أسبابه بحسب إنسانٍ إنسانٍ ونحو غرضٍ غرضٍ — خُولِفَ بين أسمائها ؛ لِيُذَكَّرَ بها على اختلاف أسبابها . وما كان من الأمور له سببٌ طبيعي بعيد أو قريب إلا أنه مجهولٌ ، ثم عرض أن يكون نافعاً للإنسان من غير إرادة ، ولا قصدٍ — سُمِّيَ محتالاً .

وما كان من الأمور له سببٌ إراديٌّ بعيدٌ أو قريبٌ إلا أنه مجهولٌ ، ثم عرض له أن يكون نافعاً للإنسان ، موافقاً لغرض له وإرادة — سُمِّيَ اتفاقاً .

ولا يُسْتَبَقُ للإنسان اسم من هذين إلا بعد أن يتكرر له أمر ، أعنى أنه إنما يسمى مبخوتاً إذا عرض له مرات كثيرة أن تحدث أفعال طبيعية لأسباب لها مجهولة ، فتتمُّ بها أغراض مطلوبةٌ محبوبة .

وأيضاً فإنما يسمى موافقاً إذا عرض له مرات كثيرة أن تقع أفعال إرادية [١٠٥٥] لأسباب لها مجهولة ، فتتمُّ بها أغراض جميلةٌ / محبوبة .

وأنا أكشف هذين المعنيين بمثالين ليُضِحَ أمرهما ويتكشف .

على أني رأيتك تستعني أن تفهم معنى البخت ، لأنك لم تجده في كلام العرب ، كأنك حظرت على نفسك أن تفهم حقيقةً إلا أن تكونَ في لفظ عربي ، فإن عِدِمَتَ لغة العرب رَغِبْتَ عن العلوم ، لكننا — أيديك الله — لا نترك البحث^(١) عن اللغوي في أي لغة كانت ، وبأي عبارة حصلت ، فأقول :

(١) في الأصل « البخت » .

أما مثال البخت فأن يسقط حجر من مكان عالٍ ، فيصيب رجلا في عُضْو له تنفجر منه عروق ، ويخرج منه الدم ، فإن كان الرجل محتاجا قبل ذلك إلى إخراج الدم صار سقوط الحجر الذي فجر العرق ، وأخرج الدم سببا لصحته ، ومنع المرض عنه ، فهذا بخت جيد .

فإن كان عرض للرجل أشياء كثيرة تشبه هذا فهو مبخوت .

وإن كان خروج الدم غير نافع للرجل ، ولا كان به حاجة قبل ذلك إلى إخراجهِ ، بل تعجل بسقوط الحجر الألم ، وبخروج الدم سقوط القوة ، والوقوع في مرض كان غير مستعد له ، فهو بخت رديء .

وأما المثال في الاتفاق فأن يخرج إنسان من منزله بإرادة وقصدٍ إلا أنها كانتا منه نحو التماس الحاجة^(١) ، فأتى في طريقه ذلك صديقا كان يهوى لقاءه ، أو غريبا كان يطلبه فلا يجد ، فهذا اتفاق جيد ، فإن عرض للرجل مثال لهذا كثير فهو موفق .

وإن كان لقاءه أيضا وافق علوا كان يهرب منه ، أو غريبا كان متواريا عنه ، فهو اتفاق رديء ، والرجل إذا دام عليه مثل هذا غير موفق .

ولما كانت أسبابُ / الحركات الإرادية إنما تكون من خواطر وعوارض [٥٥ - ب]

للنفس ليست بإرادة ، إذ لو كانت عن إرادة لوجب من ذلك وجود إرادات لا نهاية لها ، وهذا محال — كانت هذه الخواطر والعوارض التي هي آثار وأفعال منسوبة إلى فاعل ، وقد قلنا إن فاعلها غير الإنسان ، فهي إذن فعل غيره لا محالة ، فإن كانت مؤدية إلى خيرات ومنافع كانت منسوبة إلى الله — تعالى — وهو التوفيق ، تفعيل من الوق ، وهذا التوفيق ربما فعله الله —

(١) في الأصل « نحو التماس الحاجة » وفي الماش « لعله التماس » .

تعالى — بالعبد من غير مسألة ، وربما كان بعد مسألة وتَضَرُّع ، إلا أن الناسَ كافةً يرغبون إلى الله — تعالى — فيها ، ويسألونه إِيَّاهَا دائماً في كلِّ زمان ، فإذا سُنحت هذه العوارضُ والخواطرُ للنفسِ قَزَعَتْ إلى حركاتٍ يتمُّ بها وبغيرها أمرٌ واحدٌ مختارٌ للإنسان ما نحوَ غرضٍ جيدٍ له — كان توفيقاً وكان الرجل موقفاً .

فأما الجَدُ فكانه اسمٌ شاملٌ لمُذِنِ المعنِين جميعاً ؛ لأن الإنسان إن وُقِّعَ وَبُحِثَ فهو مجدود ، وإن انفرد أيضاً بأحدهما فهو مجدود أيضاً .

وأما الحَظُّ فهو القِسْمُ والنصيبُ . ولما كان لكلِّ إنسانٍ نصيبٌ من السعادة ، وقسطٌ من الخير مقسومٌ له من الفلك بحسب مولده — كان ما يصيبُه من ذلك منسوباً إلى الحَظِّ .

فأما المحدود فهو المَنوعُ ، واشتقاقه من الحد وهو المنع ، ويقال للبواب حِداد من هذا ، وكأنَّ المحدودَ ممنوعٌ مما يصيبُ غيره من الخير^(١) .

والحَظُّ والجدُّ منسوبان إلى الجد والحظ ، كما يقال تيمى وبكرى .

(١) ذكر أبو حيان في كتاب البصائر ٢٧/١ قول الشاعر :

وإذا جدت فكل شيء نافع وإذا حدثت فكل شيء ضار

ثم قال : الجد : بالجم ههنا وبالقبح : هو اتقياد الدهر ، والحد بالماء : هو امتناعه ومنعه منه ، ومنه سمى البواب حِداداً ، لأنه يمنع ، كنفاً قال تلمب ، ومنه حدود الله ، أى محارمه ، كأنها مانعة من التعدي ، ومنه حدود النار ... والحِداد : التهر ، كأنه مانع من الطريق ...

فأما النصر فهو المعونة إلا أنه فيما أدى إلى الغلبة والقهر ، وقد قلنا ما المعونة
فيما سلف^(١) . /

[١٠٥٦]

وأما الولاية فاسم مشترك ، وتصرفه بحسب تصرف اسم المولى ، أغنى أنه
يكون من فوق ، ويكون من أسفل ، إلا أن الحقيقة فيهما أنهما حال توجب
اختصاصاً وتحققاً يدعو الأعلى إلى الخنوع والشفقة ، والأسفل إلى النصيحة والطاعة .
وإذا أخذ هذا الاسم^(٢) بحسب الشريعة وأنه لفظ شرعى حدّ بقدر ذلك
للعنى المشار إليه ، وإن كان الأصل ما ذكرناه .
فأما ملك الشيء فهو التفرّد بتنفيذ الحكم فيه .

وهذا قد يكون بالطبيعة ، والشريعة ، وبالأصطلاح :
أما بالطبيعة فملك الإنسان لأعضائه وآلاته الطبيعية ، وحركاته التى يصرفها
على إرادته .

وأما بالشريعة فيمثل ملك الرق بالسبي لمن خالف أصول الشرع .
وأما بالأصطلاح فيمثل المفاوضات التى تقع بين المتعاملين .
فأما الملك فهو الملك إلا أنه أكثر عموماً ، وأظهر استيلاءً ، وهو مع قهر .
وتفرد الأمر فيه على طريق عموم المصلحة بالشفقة ؛ فإذا كان بحسب الشرع ،
والقيام بقوانينه ، وإنفاذ أحكامه ، وحل الناس عليه طوعاً وكرهاً ، ورغبةً
ورغبةً ، ونظراً لم كافة بلاهوى ولا عصبية — فهو الملك الحقيقى الذى يستحق
هذا الاسم ، ويستوجب بحسب معناه .

وإن لم يكن بحسب الشرع وشروطه التى ذكرناها فهو غلبة^(٣) ، والرجل

(١) راجع ص ٩٩ .

(٢) يقصد الولاية .

(٣) فى الأصل « غلته » .

متغلب ، ولا يجب أن يسمى ملكا ، ولا صناعته ملكية ، ولا نفوذ أمره بحسب الملك .

وقد استبان من هذا الكلام حقيقة للآل ، والفرق بينه وبين المتغلب ، [٥٦ - ب] وإن كان شرح ذلك يضيق عن هذا المكان لكن الإشارة إليه كافية بالغة /

(٣٥)

مسألة

ما معنى قول الناس : هذا من الله ، وهذا بالله ، وهذا إلى الله ، وهذا على الله ، وهذا من تدبير الله ، وهذا بتدبير الله ، وهذا بإرادة الله ، وهذا بعلم الله ؟

وحكاية طويلة في إثر هذه المسألة عن شيخ فاضل مقررظ ، وجوابات له .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما الناس ومقصدهم بهذه الحروف من اللعانى ، فلا يمكن أن يُمتدَّرَ له ؛ لكثرة وجوه مقاصدهم ، واختلاف آرائهم ومذاهبهم . وليس من العدل تكليفنا ذلك ، ولو ذهبنا نعدد آراء الناس لطال ، فكيف الاعتذار لهم ، وتأويل أقوالهم .

وأنا أضمن بالجملة أن أعرفك وجه الصواب عندى فى هذه للسائل ، وما أذهبُ إليه ، وأجهدك فى إيضاحه على غاية الاختصار والإيلاء ، كما شرطته فى الرسالة التى صدرت بها ، فأقول :

إن جميع ما يطلق على الله — تعالى ذكره — من هذه اللعانى ، وما يُنسبُ إليه من الأفعال والأسماء والصفات ، إنما هو على المجاز والتسميح ، وليس يطابق

شيء من حقائق ما تَعَارَفَهُ بَيْنَنَا بِهِذِهِ الْأَلْفَاظَ — شَيْئًا مِمَّا هُنَاكَ .

وأَوَّلُ ذَلِكَ أَنَّ لَفْظَةَ « مِنْ » فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ تُسْتَعْمَلُ فِي اللَّغَةِ وَبِحَسَبِ مَا قَالَهُ النَّحْوِيُّونَ لَا بَتْدَاءَ النَّهَايَةِ ، وَلَفْظَةُ « إِلَى » لَا نَتَهَاءَ النَّهَايَةِ ، وَالْبَاءُ لِلِاسْتِعَانَةِ ، وَكَذَلِكَ سَائِرُ الْحُرُوفِ لَهَا مَعَانٍ مُبَيَّنَّةٌ عِنْدَهُمْ .

وَلَسْتُ أَطْلُقُ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْحَقَائِقِ فِي اللَّهِ — عَزَّ وَجَلَّ — إِلَّا بِحَاجَازٍ ، فَإِنِّي لَا أَقُولُ إِنَّ لَفْعَهُ ابْتِدَاءٌ وَلَا نَهَايَةٌ ، / وَلَا لَهُ اسْتِعَانَةٌ بِشَيْءٍ ، فَتُطْلَقُ عَلَيْهِ [١٠٥٧] الْبَاءُ ، أَعْنَى أَنَّ يُقَالُ هَذَا بِتَدْيِيرِ اللَّهِ ، وَلَا تَدْيِيرِ هُنَاكَ ، وَلَا حَاجَةٌ بِهِ إِلَى هَذَا الْفِعْلِ وَلَا غَيْرِهِ . وَكَذَلِكَ أَقُولُ فِي سَائِرِ الْأَفْعَالِ الْمُنْسُوبَةِ إِلَيْهِ ، وَكَذَلِكَ أَقُولُ فِي الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ الَّتِي أَطْلَقْتُ ، وَرَخَّصَ فِيهَا صَاحِبُ الشَّرِيعَةِ ، وَإِنَّمَا أَتَّبِعُ فِيهَا الْأَثَرُ ، وَأُمَثِّلُ بِاسْتِمَالِهَا الْأَمْرَ ، وَإِلَّا فَمَنْ ذَا الَّذِي يُطْلَقُ ^(١) حَقِيقَةُ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْأَوْصَافِ عَلَى الْبَارِي لِلتَّعَالَى عَنِ الْأَنْفِعَالَاتِ ، وَإِنَّمَا الرَّحْمَةُ أَنْفِعَالٌ لِلنَّفْسِ تَصْدُرُ بِحَسَبِهَا أَفْعَالٌ مَحْمُودَةٌ بَيْنَنَا ، وَلَيْسَ هُنَاكَ شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ الْمَعَانِي وَالْحَقَائِقِ ، وَلَكِنْ لِمَا كَانَ الْإِنْسَانُ قَدِيرَ الْجَهْدِ ^(٢) وَالْوُسْعِ ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ مَا لَا يَنْبَغُ بِهِ وَلَا يَطِيقُهُ — أَطْلَقَ أَكْرَمَ الْأَسْمَاءِ الَّتِي هِيَ مَعْدُوحَةٌ شَرِيفَةٌ بَيْنَنَا عَلَى اللَّهِ — تَعَالَى — كَثَلُ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ ، وَالْجَبَّارِ الْعَزِيزِ وَأَشْبَاهِهَا .

وَأَنَا أَعْتَقِدُ أَنَّ الشَّرْعَ خَاصَّةً أَطْلَقَ لَنَا هَذِهِ الْأَسْمَاءَ وَالصِّفَاتِ ، وَلَوْ خُلِّينَا وَرَأَيْنَا لِمَا أَقْدَمْنَا عَلَى شَيْءٍ مِنْهَا أَصْلًا بِرُخْصَةٍ وَلَا سَبَبٍ . فَإِذَا سَمِعْنَا بِشَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ وَالْأَفْعَالِ وَالْحُرُوفِ مَنْسُوبَةٍ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى — نَظَرْنَا فِيهِ : فَإِنْ كَانَ مُطْلَقًا فِي الشَّرِيعَةِ أَطْلَقْنَاهُ ، ثُمَّ تَأَمَّلْنَا مُرَادَ قَائِلِهِ ، فَإِنْ كَانَ خَيْرًا وَحِكْمَةً وَعَدْلًا تَرَكْنَاهُ وَرَأْيَهُ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ ، وَلَا لَاقِيًا بِإِضَافَتِهِ إِلَيْهِ أَبْطَلْنَاهُ ، وَزَيَّفْنَاهُ ،

(١) فِي الْأَسْمَاءِ « يَطْلَى » .

(٢) قَدِيرٌ : ضَيْقٌ ، وَالْجَهْدُ — جُحْدٌ الْجِيمِ وَفَتْحُهَا ، وَالْوُسْعُ بِضَمِّ الْوَاوِ : الْعَاطَاةُ .

وكذبنا قائله ، ونزهننا باريئنا الواحد المنزه المتعالى عن هذه الأوصاف الباطلة .

ثم إني وجدتكَ - أيديكَ الله - تحكى في هذه المسألة جوابات عن شيخ فاضل ثنى عليه ، وتسكن إلى قوله ، وتنعج بأجوبته ، فرأيتُ أن أقنع أما [٥٧ - ب] أيضاً لك بها ، وذلك أنك / ذَكَرْتَ في آخر المسألة ما هذه حكايته :

طال هذا الفصل عن هذا الشيخ في معانٍ مفرقة ، تجمع فوائد غريبة ، بألفاظ مختارة ، وتأليفات مستحسنة ، ولو أمكن أن يتوكل ما تقدم مثل هذا لكان في ذلك للعَيْنُ قُوَّةٌ ، وللرَّوْحِ راحة ، ولكن الوقت مانع من المقروض المَوْظَفُ (١) فضلاً عن غيره ، وأنا إلى إتمام الرسالة أحوج منى إلى غيره . »

(٣٦)

مسألة

ما الإلفُ الذى يحمله الإنسان لكان يُكثِرُ القعودَ فيه ، ولشخص يتقدم الأُنسُ به ؟ .

وهذا تراه فى الرجل يَألفُ حماماً ، بل بيتاً من الحمام ، ومسجداً ، بل سارية فى المسجد .

ولقد سمعتُ بعض الصَّوْقِيَّةِ يقول : حالفَتْنِي حُمَى الرَّبْعِ (٢) أربعين سنة ، ثم إنها فارقتنى فاستوحشتها .

ولم أعرف لاستيحاشى معنى إلا الإلفَ الذى تُحِبُّ الطَّيْنَةُ به وطُوبِتِ الفِطْرَةُ عليه ، وصُبِغَتِ الرُّوحُ به .

(١) المَوْظَفُ : اللازم .

(٢) الربيع بالكسر فى الحمى : أن تأخذ يوماً وتدع يومين ، ثم تجىء فى اليوم الرابع .

الجواب

الإِلْفُ هو تكرر الصورة الواحدة على النفس ، أو على الطبيعة مراراً كثيرة .

فأما النفس فإنما تتكرر عليها صورُ الأشياءِ إمّا من الحس ، وإمّا من العقل .
فأما ما يأتينا من الحس فإنها تَخْزُنُهُ في شبيه الخزانة لها ، أعنى موضع الذكر ، وتكون الصورة كالغريبة حينئذ ، فإذا تكرّر مراتٍ شتى ، وصورة واحدة زالت الغربة ، وحدث الأُنْسُ ، وصارت الصورة ، والقابلُ لها كالشيء الواحد ، فإذا أعادت النفس النظر في الخزانة التي ضربناها مثلاً — وجدت الصورة الثانية فعرقتها بعد أنس ، وهو الإِلْف .

وهذا الإِلْفُ / يحدث عن كل محسوس بالنظر وغيره من الآلات . [١٠٥٨]

فأما ما تأخذه من العقل فإنها تُرَكِّبُ منه قياسات ، وتُنتِجُ منها صوراً تكون أيضاً غريبة ، ثم بعد التكرّر تنطبع فيقع لها الأُنْسُ إلا أنه في هذا الموضع لا يسمى « إِلْفاً » ولكن « عِلْماً وَمَلَكَةً » ؛ ولهذا يُحْتَاجُ في العلوم إلى كثرة الدرس ؛ لأنه في أول الأمر يَحْصُلُ منه الشيء الذي يسمى حالا ، وهو كالرسم ، ثم بعد ذلك بالتكرّر يصير قُنْيَةً وَمَلَكَةً ، ويحدث الاتحاد الذي ذكرناه .

فأما الطبيعة فلاها أبداً مُقْتَنِيَةً أَثَرَ النفس ، ومُتَشَبِّهَةً بها ، إذ كانت كالظلمة للنفس الحادث منها ، فهي تجري مجراها في الأشياء الطبيعية ؛ ولذلك إذا عَوَّدَ الإنسان طبعه شيئاً حدثت منه صورة كالطبيعة ؛ ولهذا قيل : للمادة ^(١) طبع ثان .

وإذا تصفّحت الأمور التي تُعْتَادُ فتصير طبيعة وجلتها كثيرة واضحة آيين .

(١) في الأصل « للمادة » .

وأظهر من الإلف الذي في النفس ، كمن يُعوّد نفسه القصد ، والبول ، والبراز ، وغيرها في أوقات بينها ، وكذلك الهضم في الأكل والشرب ، وسائر ما تنسب أفعالها إلى الطبيعة .

(٣٧)

مسألة طيبة

لم صار الصرعُ من بين الأمراض صعبَ العلاج ؟ وبسبب ذلك نرى الطبيب كاليائس من برئه ، ويقال : إنه فيمن طعن في السن وأخذ بدنه في الخلوة أصعبُ ، وفي الصبي اللين العود ، الرطب الطين ، السريع الحيلولة أقربُ أمراً ، وأسهلُ برأ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الصرعُ هو تشنجٌ يحدث في الأعصاب ، ومبدأ العصب الدماغ ؛ لأنه من هناك / ينبت في جميع البدن ، وبسبب هذا التشنج بخارٌ غليظ يكون من بلغم لزج ، وكنيموس^(١) غليظ يسد منافذ الروح التي في بطون الدماغ ؛ ولأن البخار — وإن كان غليظاً — فهو سريع التحلل ، تكون الإفاقة سريعة بحسب تحلله . وهذا الانسداد ربما كان من الدماغ نفسه ، وربما كان باشتراك للمعدة من بخار غليظ يرتفع إليه منها ، وهو الأكثر ، وربما كان باشتراك عضو آخر .

والعليل يُحسُّ قبيل وقت التوبة إذا كان من عضو غير المعدة كأن شيئاً ينشأ من هناك ، وينجذب إلى فوق ، فيربط الطبيب ذلك الموضع ، ويلف عليه

(١) الكيموس : في اللسان « والكيموس في عبارة الأطباء : هو الطعام إذا اتهم في المعدة قبل أن يصرف عنها ويصير دماً ، ويسمونه الكيلوس . قال أبو منصور : لم أجد فيه من كلام العرب المحض شيئاً صحيحاً » .

عصائب قوية ، ليمنع البخار من الصعود إلى الدماغ . ولما كان الصبي ضعيفاً الدماغ رطباً كان سريعاً إلى قبول البخارات ، وحرارته في التشويع معمورة بكثرة الرطوبات ، وليس البخار بشيء أكثر من رطوبة كثيرة تضعف الحرارة عن تحليلها وإحالتها ؛ فلذلك كثرت البخارات في رأسه ، فحدثت منه الشدة التي ذكرناها .

والطبيب الماهر لا يعالج الصبي بشيء من أدوية الصرع ، بل يتركه ، ويدأى الوضع بإصلاح الغذاء ؛ فإن الطبيعة إذا قويت ، وجفّ فضول الرطوبات عن جميع البدن ، وذكت الحرارة — زال الصرع لنفسه لزوال السبب ، أعنى البخار الكثير ، ولصلابة جوهر الدماغ ، وقلة قبوله الآفات التي كان سببها رطوبته وضعفه ، وإنما غاية الطبيب إصلاح اللبن للرضعة بالغذاء الذي يعدّ له حسب .

فأما الطاعن في السن ، فإن أمره بالضد ؛ لأن ضعف آلاته كلها يكون من قبيل الانحطاط ، وضعف القوى والأعضاء ، وليس ينتظر بها أن تزيد في القوة / بل هي في كل يوم إلى التقصان والضعف ، فإذا قبل دماغه بخاراً غليظاً [١٠٥٩] من نفسه أو من عضو آخر صار مغيضاً له ، وازداد في كل نوبة قبولاً .

والحرارة التي هي سبب تحلل البخارات أيضاً تضعف عن التحليل ؛ فلذلك يقع اليأس منه .

ومن شأن المادة التي تنصرف إلى موضع من البدن ، إذا عاودته مبراراً ، أن تتسع لها المجارى ، وتلزمها الطبيعة بالعادة التي ذكرناها في المسألة المتقدمة . فالآلة تزداد ضعفاً ، والمادة تزداد انصباباً ، والبخار يزداد كثرة للرطوبة التريية التي تحدث في أبدان المستعدين لها واستحالتها بلتها^(١) في معدتهم ، والحرارة تزداد ضعفاً على

(١) في الأصل « بلتم » .

التحليل . ولا يكاد يقبل البرء^(١) لأجل ذلك .

(٣٨)

مسألة

ما سبب محبة الناس لمن قل رزؤه^(٢) ، حتى إنهم ليهيئون الطعام الشهي له
بالفرم الثقيل ، ويحملونه إليه في الجون^(٣) على الرؤوس ، ويضعونه بين يديه .
وكما ازداد ذلك الزاهد تنمسا ازداد هؤلاء لجاهة ، فإن مات اتخنوا قبره
مُصَلَّى ، وقالوا : كان كثير الصوم ، قليل الرزء .

وإذا عرض لهم من يأكل الكثير ، ويتذرع^(٤) في القم^(٥) مَقْتُوهُ وَتَبَذُوهُ ،
وكرهوا قُربَه واستسرفوا أدبه^(٥) ؟

ولعلنا بما هجر الناس زيارة مقابر الملوك والخلفاء ، ولهجوا بزيارة قبور أصحاب
البت والخلقان^(٦) ، وأهل الضعف والسكنة .

الجواب

[٥٩-ب] قال أبو علي مسكويه — رحمه الله : /

ذاك لأن الإنسان بنفسه النامية يناسب النبات ، وبفسه المتحركة بالإرادة

(١) في الأصل « التبرؤ » .

(٢) يقال : رزأ ماله وطعامه يرزؤه رزأ : أصاب منها شيئا ، والمراد التخف عما في
أيدى الناس ، والاكتفاء بالقليل .

(٣) في اللسان : « والجونة : سائلة مستديرة ، والجمع : جون » .

(٤) في اللسان « تدرع في القم : أكثر وأفرط ، قال ابن سيده : وأرى أصله من
التدراع ؛ لأن للكثرة فعل ذلك » .

(٥) استسرفوا أدبه : استغلوه ، جله في اللسان « رجل سرف العقل أى قليل » .

(٦) في اللسان « البت : كساء غليظ سهل سهل سريع ، والجمع أبت وبتات ، والخلق : جمع
خلق — يفتح الحاء واللام — وهو البالي .

يناسب البهائم ، و بنفسه الناطقة يناسب الملائكة ، فهو إنما فضل وشرف بهذه الأخيرة . والاعتداله من خاصة النبات ، وإن كان يعم الحيوان أيضاً لأجل ما فيه من القوة النامية .

فأما النفس الناطقة فلا حاجة بها إلى الأكل والشرب .
ولما كانت الملائكة أشرف من الأنس ؛ لاستغنائها بذاتها عن الغذاء ، وبقاء جوهرها — كان الإنسان المناسب لها بنفسه أكثر وأشرف من الإنسان الذى يناسب النبات ، والبهائم نسبة أكثر .

وكما أن الإنسان يستخف بالنبات والبهيمة ، ويستخدمها ، ويعظم الملائكة ، ويُسبِّحُها^(١) ، فكذلك من الواجب فى كل شيء كان مناسباً لتلك ، أن يكون مُهاناً مُستخفّاً به ، وكلما كان مناسباً لهذا أن يكون مُعظماً مُشرفاً .

وهذا أبين من أن يُنسطَ فيه قول ، ويُتكلف له جواب ، ولكننا لم نحب الإخلال بالمسألة رأساً ؛ فذلك علقنا فيه هذا القدر .

(٣٩)

مسألة

لم صار بعض الناس يولع بالتبذير مع علمه بسوء عاقبته ؟

وآخر يُولع بالتقتير مع علمه بقبیح القالة فيه ؟

وما الفرق بين الرزق والمِلْك ؟ فقد قال لى شيخ من الفلاسفة — وقد سمعنى أشكو الحال — يا هذا ، أنت قليل المِلْك كثير الرِّزْق ، وكَم من كثير المِلْك قليل الرزق ، احمَد الله عز وجل^(٢) .

(١) يسبحها : يحمدها ويمجدها .

(٢) الظاهر أن هذا القيلوب يريد من عبارته أن يقول : إن الرزق أوسع من المِلْك ، فذلك حيازة المال ، أما الرزق فيشمل ما وهب الإنسان من مال وذكاء وعلم وخلق . فأبو حيان على هذا المعنى واسع الرزق ولكنه من ناحية المال قليل المِلْك .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

[١٠-٦٠] قد تقدم لنا في هذه / المسائل كلام في السبب الذي يختار الناس له فعل ما تقبح عاقبته مع علمهم بذلك ، وضربنا فيه المثل بالمريض الذي يعلم أن تناول الغذاء الضارَّ يُبْطِلُ صِحَّتَهُ ؛ فإنَّ الغذاء إنما احتيج إليه للصِّحة ، فيختارُ للشهوة الحاضرة أخذَ الغذاء الضار بسوء ملكته ، وضبطه لنفسه ، وانقياده للنفس البهيمية ، وعصيانَه للنفس الناطقة . ولا وجه لإعادته (١) . وكذلك قد بينا مائتة الرِّزْق ، والفرق بين الملك والرِّزْق ، وإذا قرأتهُ مما تقدم كنَّ جواباً لهذه المسألة .

(٤٠)

مسألة خلقية

لما يكون بعض الناس لهجاً بطيئاً ما يأتيه ، وكتمان ما يفعله ، ويكره أن يُطلَّعَ على شيء من أمره ؟
وآخر يُظهِرُ ما يكون منه ، ويتشنع به (٢) ، ويدل الناس على قليله وكثيره .
وما معنى قول النبي — عليه السلام — « استعينوا على أموركم بالكتمان ؛ فإن كلَّ ذي نعمة محسود » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد مضى أيضاً جوابُ هذه المسألة فيما تقدم ، وقلنا : إن للنفس قوتين تشاق

(١) راجع ص ٢٩ .

(٢) يتشنع به : أى يجد في إظهاره ولشره .

يأحداها إلى الأخذ ، وبالأخرى إلى الإعطاء . وكما يعرض للنفس في الأموال
الشح والسماحة ، كذلك يعرض لها في المعلومات ، فمرة تسمح ، ومرة تضيّق ،
وربما كان الإنسان شحيحاً بعلومه ، سمحاً بماله ، وبالعكس .
وقد تقدم جميع ذلك مستقصى حيث تكلمنا على السرفيا مضى ^(١) .

(٤١)

مسألة إرادية

[٦٠ . ب] / لم يمدح الإنسان لنفسه ، وحسن مدح غيره له ؟
وما الذي يجب المدح من المادح ؟ وما سبب ذلك ؟
الجواب .

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

المدح تزكية للنفس ، وشهادة لها بالفضائل ، ولما كان الإنسان يحب نفسه
رأى محاسنها ، وخفي عليه مقامها ، بل رأى لها من الحسن ما ليس فيها ؛ فحب
منه الشهادة بما لا يقبل منه ، ولا يرى له .
فأما غيره فلاجل غرته منه ، وخلوه من آفة العشق صارت شهادته مقبولة ،
ومدحه مسموعاً .

وربما كان هذا الغير يجري في محبة المدح مجرى الوالد ، والأخ ،
والصديق الذي محله منه قريب من محل نفسه ، فعرضت له تلك الآفة بعينها ،
أو قريب منها ، فحب ثناؤه ومدحه ، ولم يقبل منه ، وإن كان دون قبح الأول ،
أعنى مادح نفسه ؛ لأن أحداً لا يبلغ في محبته غيره درجة محبته نفسه .
فأما ما يمدح المدح من المادح فهو حلاوة الإنصاف ، وتأدية الحق ، وسماع
الكلام الطيب في المحبوب للموافق للإرادة .

(٤٢)

مسألة إرادية وخلقية ولغوية

ما سبب ذم الناس البخل مع غلبة البخل عليهم ؟
وما سبب مدحهم الجود مع قلة ذلك فيهم ؟
وهل الجود والبخل طبعيان أو مكتسبان ؟
وهل ينف البخل ، والشم^(١) ، والشح^(٢) ، والمَنوع^(٣) ، والنذل ،
والوَجْج^(٤) ، والمسيك^(٥) ، والجعد^(٦) ، والكز^(٧) — فروق ؟

الجواب

[١-٦١] / قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما سبب ذم الناس البخل فلأنَّ البخلَ منَعُ الحق من مستحقه على الشروط
التي قد تقدم ذكرها ، وهو في نفسه أمرٌ مستحبٌ عند العقل ، وليس يمنع من

(١) في اللسان : « الشم : الذي أصل الشح النفس » .
(٢) قال أبو حمزة في الفروق ص ١٤٤ « الفرق بين الشح والبخل : أن الشح : الحرص
على منع الخير ، ويقال : زند شحاح : إذا لم يور نارا وإن أشع عليه بالقدح ، كأنه حرص على
منع ذلك » .

والبخل : منع الحق ، فلا يقال لمن يؤدي حقوق الله تعالى بخيل .
(٣) في اللسان : « ورجل منوع ومنازع ومنع ممك » .
(٤) في اللسان : « رجل وجج — بكسر التاء — أي خيس ، وأوجج فلان عطيته :
أي أقلها » .

(٥) في اللسان : « ورجل مسيك ومسك : أي بخيل ، والمسيك : البخل ، وكذلك
المسك — بضم الميم والسين . وفي حديث هند بنت عتبة : إن أبا سفيان رجل مسيك ، أي بخيل
يمسك ما في يديه لا يطيه أحدا » .

(٦) في اللسان : « يقال رجل جعد ، وجعد اليدين ، وجعد الأنامل : إذا كان بخيلا
ثميا لا يبيض حجره » .

(٧) في اللسان : « رجل كز ، وكز اليدين : أي بخيل » .

استباحه غلبته عليهم ، وهو خلق منموم ، ومرض للنفس مكروه ، وكما لا يمنهم
ذم أمراض البدن وإن كانت موجودة لهم ، كذلك لا يمنع ذم أمراض النفس
وإن كانت غالبية عليهم ، على [أن] الإنسان في أكثر الأمور يذم هذا العارض
للنفس من البخل ولا يعترف أنه موجود فيه إلا إذا كان مُنصفاً من نفسه ، عارفاً
بما لها و [ما] عليها ، فقد سمعت جماعة من الأصدقاء ينتقون أنفسهم بأمور ،
ويشكون أنهم في جهد من مداواتها ، وحرص على إزالتها ، وأنَّ العادة السيئة قد
أفسدت عليهم كثيراً من أخلاقهم .

وأما سبب مدحهم الجود فلأن الجود في نفسه أمرٌ حسنٌ محبوب ، وقد
مر حده فيما مضى ، وهو في النفس كالصحة في البدن ، فالناس يؤثرونه ،
ويمدحونه وُجِدَ لهم أم لم يوجد .

وأما قولك : هل الجود والبخل طبعيان أم مكتسبان ؟ فإن الأخلاق
بأجمعها ليست طبيعية ، ولو كانت كذلك لما عالجناها ، ولا أمرنا بإصلاحها ،
ولا طمعنا في ثقلها وإزالتها إذا كانت قبيحة ، ولكانت بمنزلة الحرارة والإضاءة
في النار ، وبمنزلة الثقل والارجحنان في الأرض ، فإن أحداً لا يروم معالجة هذه
الطبايع ، ولا إزالتها ونقلها ، ولكننا نقول : إنها — وإن لم تكن طبيعية — فإنها
بسوء العادة ، أو بحسنها تصير قريبة من الطبيعة في صعوبة العلاج / وإزالة [١٠٦ - ١٠٧]
الصورة من النفس .

ولسنا نسميها خلقاً إلا بعد أن تصير هيئة للنفس يصدر أبداً عنها فعلٌ واحدٌ
بلا روية ، فأما قبل ذلك فلا تسمى خلقاً ، ولا يقال : فلان بخيل ، ولا جواد إلا
إذا كان ذلك دأبه .

فأما الطفل والناشئ قد يكون مستعداً بمزاج خاص له نحو قبول خلق بيته
لكنه يؤدّب ويعود الأفعال الجميلة ؛ لتصير صورةً لنفسه ، وهيئة لها يصدر

عنها — أبداً — ذلك الفعلُ الحمود ، كما يكون مستعداً لقبول مرض بعينه فيعالج بالأغذية والأدوية إلى أن ينتقل من ذلك الاستعداد إلى ضده بتبديل المزاج إلى أن يصحّ ، ولا يقبل ذلك المرض .



وأما قولك : هل بين الألفاظ التي عدتها فروق ، فلمرى إن بينها فروقا : أما البخل والشم ، فقد فرقنا بينهما فيما تقدم من أن اللّوم أعمّ من البخل ؛ لأن كلّ لثم بخل ، وليس كلّ بخل لثم ، واللّوم لا يختص بالمال والأعراض حسب ، بل يكون في النسب والمثمة ، والبخل خاص بالأخذ والإعطاء .

وأما المنسك ، والنوع فاشتقاقهما يدل على معناهما .

وأما الجعد والكزّ ، فلفظتان مستعارتان مأخوذتان من الجمادات .

وأما النذل والوتخ ، فاسما مبالغة في النم ، وكل واحد أبلغ من الآخر ، والنذالة أبلغ من القلة والوتخة ، وفي مثل العامة : فلان مقدد العرس وذكره بينه أرسططاليس . ودلني على أن تلك اللّنة واقعت هذه اللّنة في هذا المثل ، أو أخذه قوم عن قوم . وهذا قد تجاوز البخل الذي هو منع الحق أهله على الشروط وانحط إلى / غاية في معاملة نفسه أكثر من غاية البخل في معاملة غيره . [٢٤٠ - ١]

(٤٣)

مسألة إرادية وخلقية

وعلى ذم الناس البخل و [مدحهم] الجود ، ما سبب اجتماعهم على استثناع

الفدر ، واستحسان الوفاء ، مع غلبة الفدر وقلة الوفاء ؟

وهل هما عرضان في أهل الجواهر ، أم مصطلح عليهما في العادة ؟

الجواب

قل أبو علي مسكويه — رحمه الله :

سبب استحسان الناس الوفاء حسنه في العقل ، وذلك أن الناس لما كانوا مدنيين بالطبع اضطروا إلى أمور يتعاقدون على لزومها ؛ لتصير المعاونة أسباباً لتمام أغراض آخر .

وقد تكون هذه الأمور في الدين والسيرة [و] في المودة والمعاملة ، وفي الملك والغلبة ، وبالجملة في كل ما يحتاج فيه إلى التمدن ، وما يتم بالمعاونات فتتقدم لها أسباب تعقد بينهم حالاً يراعونها أبداً في تمام ذلك الأمر ، فإذا ثبت عليها قوم ، ولزموها تمت أغراضهم ، وإذا زالوا عنها ، وخاس^(١) بعضهم ببعض فيها انتقضت عليهم الأغراض ، وانتقضت عن بلوغ التمامات .

وبحسب الأمر المقصود بالتمتع يكون حسن الوفاء وقبح الغدر ، فإن كان الأمر شريفاً كريماً عامّ النفع استُشِن الغدر فيه ، واستُحسِن الوفاء ، وبالعكس .

(٤٤)

مسألة في مبادئ العادات

ما مبدأ العادات المختلفة من هذه الأمم المتباعدة ؛ فإن العادة مشتقة من عاد يعود ، واعتاد يعتاد^(١) ، فكيف فرّج الناس إلى أوائلها ، وجروا / عليها ؟ [٦٢ ب] وما هذا الباعث الذي رتب كل قوم في الزى ، وفي الخلية ، وفي العبارة ، والحركة ، على حدود لا يتعدونها ، وأقطار لا يتخطونها ؟

(١) في لسان : « خاس فلان بوعده يخيس : إذا أخلف . وخاس بهمه : إذا غدر ونكث » .

(٢) راجع الإمتاع والمؤانسة ١٣٢/٣ — ١٣٣ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لعمري إن العادة من عاد يعود ، فأما السؤال عن مبادئ العادات ، وكيف
تترع الناس إلى أوائلها ؟ وما كانت تلك الأوائل ؟ ومن سبق إليها ورثها لكل
قوم في الزى ؟ فأمر لا أضمن لك الوفاء به ، ولو ضمنه ضامن لي لما رغبت فيه ،
ولا عدده علماء ، ولا كان فيه طائل^(١) .

(٤٥)

مسألة طبيعية

لَمْ يَلَمْ يرجع الإنسان ، بعدما شاخ وخَرَفَ ، كهلا ، ثم شابا غميرا ، ثم
غلاما صيبا ، ثم طفلا كما نشأ ؟
وعلام يدل هذا النظم ؟ وإلى أى شيء يشير هذا الحكم ؟

الجواب

ليست الشيخوخة والمهرم نهاية نشوء الإنسان ، ولا غاية الحركة الطبيعية ،
أعنى التامية ، فنروم — أيذك الله — أن يعود الشيخ في مسالكها إلى المبدأ الذى
تحرك منه ، بل ينبغي أن تعلم أن غاية النشوء والحركة إنما هى عند متهى الشباب
ثم حينئذ يتقف ، وذلك زمان التكامل ، ثم ينحط ، وذلك زمان الشيخوخة ؛

(١) موضوع هذه المسألة لو عبرنا عنه بالتعبير الحديث قلنا : ما منشأ العرف ؟ وكيف
يبدأ أول أمره ؟ ثم يتكرر في قوم فيكون عرفا لهم ، كمرنهم في الأزياء وطريقة المأكل
والشراب والصحية ونحو ذلك .

وهو سؤال دقيق يحتاج إلى تفكير طويل ، والحديث فيه من صميم علم الاجتماع وفيه كل
قائمة ، وإن زعم مسكويه أنه ليس من العلم فى شيء وأنه لا طائل فيه ١١١

وذلك أن الحرارة الغريزية التي في الأجسام المركبة من الطبائع الأربع باءات في زيادة قوتها فهي تنشئ الجسم الذي هي فيه بأن تجتذب إليه الرطوبات اللائمة بدل ما يتحلل منها فتكون غذاء له ، ثم تبقى بقية / جذبها^(١) فضل القوة — [١-٦٣] فاضلة عن قدر الغذاء الذي عوض من التحلل ، فزادتها في مساحة الجسم ، ومددت بها أقطاره ، فإذا تناهت القوة وقت فلم تزد في الأقطار شيئاً ، بل غايتها حينئذ أن تحفظ على ذلك الجسم أقطاره ومقداره ، بأن تغذيه أعنى أن تجتذب من الرطوبات مقدار ما يسرى في الجسم عوضاً عما تحلل بلا زيادة تنصرف إلى التزايد والتمديد .

ثم إن الحرارة تضعف قليلاً ، وتأخذ في النقصان بعد أن تقف وقفة في زمان التكاثر ، فيبتدىء البدن في النقص ، ويصير الإنسان إلى الانحطاط عن تلك الحركة الأولى ، فلا يزال الغذاء ينقص عن مقدار الحاجة ، فلا يبقى ما يعتاض من الرطوبة بما تحلل منها ، فهو كذلك إلى أن يهرم ، ويبلغ إلى الانحلال الذي هو مقابل التركيب الذي بدأ منه ، وهو الموت الصحيح الطبيعي .
وهذه سبيل كل حركة قهرية في أنها تبتدىء بتزايد ، ثم تنتهي إلى غاية ، ثم تقف وقفة ، ثم تنحط .

ولما كان مزاج الإنسان وكل مركب من الطبائع المتضادة إنما كان بجامع جمعها ، وقاهر قهرها حتى ألغىها مع تضادها ونفور بعضها من بعض — صارت حركتها قهرية ، ومن شأن الحركة القهرية ما ذكرت من أمرها إذا لم يُقْبِعْها القاهر أبداً ، بقهر بعد قهر . فوجب في حركة النشوء ما وجب في كل حركة من جنسها ، ولم يعد الشيخ كهلاً ، ثم شاباً ، ثم طفلاً ؛ لأن الحركة لم تقع على هذا النظام ، ولا الشيخوخة هي غاية الحركة ، بل هي غاية الضعف ، وظهير الطقولة .

(١) في الأصل « جذبها » .

ووسط زمان الإنسان الذى بين الطقولة والشيخوخة هو غايته ، ثم العود فى

[٦٣-ب] الانحطاط والحركة يكون على سبيل ما بدأ . /

(٤٦)

مسألة إرادية

ما الذى يحمله الإنسان فى تشبيه الشئ بالشئ حتى يخطر فلك المعنى على

قلبه ، ويلهج بذكره فى قوافيه ونثره ؟

ولم إذا لم يكن التشبيه واقعا ، والمعنى فيه بارعا — أورث الصدود ،

ومنع الاستحسان ؟

الجواب .

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

الذى يحمله الإنسان من ذلك هو السرور بصدق التخيل ، وحسن انتزاع
الصور من المواد حتى تأخذت الصورة بعد أن كثرتها للمادة . وذلك أن تشبيه
الخوخة بالحمصة هو انتزاع الشكل الذى وجد فى مادتيهما وملاحظتهما شيئا
واحداً ، وإن اختلفت به المواد فى الكبر والصغر ، والرطوبة واليبوسة ، واللون ،
وللذاق ، وغيرها من الأعراض .

والتفطن لتلك ، وتجريد الصور من المواد ، ورد بعضها إلى بعض من خاص

فعل النفس ، فالسرور به سرور نفسانى ، فلذلك يلهج به كما يلهج بما يظهر إذا

كان طبيعيا ، بل هذا أشرف وأفضل .

(٤٧)

مسألة في الرؤيا

ما السبب في صحة بعض الرؤيا وفساد بعضها ؟
ولم تصح الرؤى كلها ، أو لم لم تفسد كلها ؟
وعلام يدل ترجحها بين هذين الطرفين ؟ فلعل في ذلك سرا يظهر بالامتحان .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد صح وثبت من المباحث الفلسفية أن النفس أعلى من الزمان ، وأن أفعالها غير / متعلقة بشيء من الزمان ، ولا محتاجة إليه ؛ إذ الزمان تابع للحركة ، [٦٤ - ١]
والحركة خاصة بالطبيعة ، وإذا كان ذلك كذلك ، فالأشياء كلها حاضرة في
النفس سواء الماضي والمستقبل منها ، فهي تراها بعين واحدة ، والنوم إنما هو تعطيل
النفس بعض آلاتها إجماعاً لها — أعني بالآلات الحواس — وهي إذا عطلت هذه
الحواس بقيت لها أفعال أخر ذاتية خاصة بها من الحركة التي تسمى رؤية وجولاناً
نفسانيا . وهذه الحركة التي لها في ذاتها تكون لها بحسب حالين : إما إلهياً وهو
نظرها في أفعائها الأعلى ، وإما طبعياً وهو نظرها في أفعائها الأدنى .

وكما أنها إذا كانت مستيقظة ترى بحاسة العين الشيء مرة رؤية جلية ، ومرة
رؤية خفية بحسب القوة الباصرة من الحدة والكلال ، وبحسب الشيء المنظور
إليه في اعتدال المسافة ، وبحسب الأشياء الحائلة بينها وبينه من الرقة والكثافة .
وهذه أحوال لا يستوى فيها النظر ، بل ربما نظر الناظر بحسب واحدة من هذه
العوارض إلى حيوان فظنه جحاشاً ، وربما ظنه سباعاً وهو إنسان ، وبما ظنه زيباً
وهو عمرو ، فإذا زالت تلك الموانع ، وارتفعت العوائق أبصرها بصرها تاماً —

كذلك حالها إذا كانت نائمة أى غير مستعملة آلة الحس إنما ترى من الشيء ما يحصل من الرسم الأول — أعنى الجنس العالى الشامل للأشياء التى هو عام لها — ثم لا يزال يتخلص لها بصورة بعد صورة ، حتى تراه صريحا بيّنا ، فإن اتفق أن ترى من الشيء رسمة احتيج فيما تراه إلى تأويل وعبرة ، وإن رآته [٦٤ . ب] مكشوفاً مصرحاً كانت الرؤيا غير محتاجة إلى التفسير ، بل يكون الشيء / بعينه الذى رآته فى النوم هو الذى ستره فى اليقظة .

وهذا هو القسم الذى لها بحسب نظرها السريع الشريف الذى من ألقها الأعلى ، وبه تكون الإنذارات والرؤيا الصادقة التى هى جزء من النبوة .
فأما القسم الآخر الذى لها بحسب نظرها الأدون من ألقها الأسفل ، فإنها تتصفح الأشياء المخزونة عندها من الصور الحية التى إنما استقتها من المبصرات والمسموعات بالحواس وهى منشورة لا نظام لها ، ولا فيها إنذار بشيء ، وربما رَكَبَتْ هذه الصور تركيباً عَبَثِيّاً كما يفعله الإنسان الساهى أو العابث من أفعال لا يقصد بها غرضاً كالولع بالأطراف ، وبما يليها من الأشياء ولا فائدة له فيها . وهذه الرؤى لا تتأول ، وإنما هى الأضغاث^(١) التى سمعت بها .

(٤٨)

مسألة

ما الرؤيا فقد جَلَّ الخَطْبُ فيها ، وهى جزء من أجزاء النبوة ، وما الذى يَرَى ما يَرَى ؟ وما الذى يَرَى ما يَرَى ؟ النفس أم الطبيعة أم الإنسان ؟
وأكره أن أترقى إلى البحث عن النفس ، وتحقيق شأنها ، وما قال الأولون والآخرين فيها .

(١) فى اللسان « والضيفت : الحلم الذى لا تأويل له ولا خير فيه ، والجمع أضغاث ؛ وفى التنزيل العزيز : (قالوا أضغاث أحلام) أى رؤياك أخلط ليست برؤيا بينة ... » .

وإذا كان هذا معجزاً ، وعن الطَّائفة بَارِزاً ، فما ظنك بالبحث عن العقل ،
وأفقهُ أعلى ، وعالمهُ أشرف ، وآثارهُ ألطف ، وميزانه أشد اتصالاً ، وبرهانه
أبعد مجالا ، وشعاعهُ أقوى سلطاناً ، وفوائده أكثر عياناً .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إِنَّ النَّفْسَ تَرَى عِنْدَ غِيَةِ الْمَرْتَبَاتِ مَا تَرَاهُ مِنْ حُضُورِهَا ، وَذَلِكَ / بِحُصُولِ [٦٥ - ١]
صُورِهَا فِي الْحَاسِّ الْمَشْتَرَكِ .

وهذه حال يجدها الإنسان من نفسه ضرورة لا يُمكنه أن يَدْفَعِي عنها ،
وإلا فن أين لنا صورة بغداد وخراسان والبلاد التي شاهدناها مرة ، ثم منازلتنا بها
وصورُ أصدقائنا فيها ، وجميعُ ما تذكره منذ الصَّبِيِّ لَوْلَا حُصُولُ هذه الصورة
فِي الْحَاسِّ الْمَشْتَرَكِ ؟ سَيَا وقد تبيَّن بَيَانًا لَا رَيْبَ فِيهِ أَنَّ الْبَصَرَ وَمِثْلَ الْحَوَاسِّ إِنَّمَا
هِيَ إِنْفِعَالَاتٌ مِنَ الْحُسُوسَاتِ ، وَاسْتِحَالَاتٌ إِلَيْهَا ، وَهذه الاستحالة لا تثبت بَعْدَ
زَوَالِ الْحُسُوسِ الْمُخْتَلِ ، فَلَوْلَا هَذَا الْحَاسِّ الْمَشْتَرَكِ الْعَامِ الَّذِي تَثَبَّتْ فِيهِ صُورُ
الْحُسُوسَاتِ وَلَا تَزُولُ ، لَكُنَّا إِذَا أَبْصَرْنَا شَيْئًا أَوْ سَمِعْنَاهُ ثُمَّ زَالَ عَنِ بَصَرِنَا
وَسَمْعِنَا زَالَتْ عَنَّا صُورَتُهُ أَلْبَتَّةَ حَتَّى لَا يُمْكِنُنَا أَنْ نَعْرِفَ صُورَتَهُ إِلَّا إِذَا وَقَعَتْ
أَبْصَارُنَا وَأَسْمَاعُنَا عَلَيْهِ ثَانِيًا ، وَلَكُنَّا أَيْضًا مَعَ إِبْصَارِنَا لَهُ ثَانِيًا وَثَلَاثًا لَا نَعْلَمُ أَنَّهُ
الْأَوَّلُ ، وَكَذَلِكَ الْمَسْمُوعَاتُ .

ولولا أَنَّنَا نَسْتَكْبِتُ صُورَةَ الْحُسُوسَاتِ أَوَّلًا أَوْ لَا فِي هَذِهِ الْقُوَّةِ — أَعْنَى
الْحَاسِّ الْعَامِ الْمَشْتَرَكِ — لَكُنَّا لَا نَسْتَفِيدُ بِالْقِرَاءَةِ ، وَرُؤْيَةِ الرِّقَاصِ ، وَالْحَرَكَاتِ
كُلِّهَا الَّتِي تَنْتَهِي مَعَ آنَاتِ الزَّمَانِ شَيْئًا أَلْبَتَّةَ ؛ لِأَنَّ الْبَصَرَ مُسْتَحِيلٌ بِقِرَاءَةِ
الْحَرْفِ بَعْدَ الْحَرْفِ ، وَبِالْحَرَكَةِ بَعْدَ الْحَرَكَةِ ، فَلَا تَثَبَّتُ الْحَالَةُ الْأُولَى مِنْ اسْتِحَالَاتِهَا ،
وَلَوْ تَثَبَّتِ الْأُولَى لَمَا حَصَلَتِ الثَّانِيَةُ ، لَكِنِ الْأَمْرُ بِالضَّدِّ فِي وَجُودِنَا هَذِهِ

الصَّوَرَ بعد مفارقتها كأنها نُصِبَ عيوننا ، تراها^(١) النفس .
وهذه الرؤية التي تسمى تذكُّراً في اليقظة هي بعينها تسمى في النوم رؤيا
ولكن هناك حال أخرى زائدة على حال اليقظة ؛ لأنَّ قُوَى النفس عند تعطيل
الحواس تتوفَّر على الرؤية فترى أيضاً الأشياء الآتية في الزمان المستقبل : إما
٦٥- ب [رؤية / جَلِيَّة ، وإما رؤية خفيفة كالرسم .

واشتقاق هذه الألفاظ بذلك — أيها الشيخ اللغوي أيدك الله — أن المعنى
فيها واحد ؛ لأنَّ الرُّؤْيَا ، والرَّوْيَةَ ، والرُّؤْيَا — وإن اختلفت بالحركات —
فهي متفقة بالحروف ، وكذلك إذا قلت : رأى فلان ، وارتأى وروى ، فهذه
صورة الأسماء المشتقة ، وأنت تعرف أحكامها للرُّبُوبِيَّةِ بها .

وكذلك الحال في أَبْصَرَ ، واستَبْصَرَ ، وفي البَصَرِ ، والبَصِيرَةِ .
فأما لفظة النَّظَرِ فإنها استعملت بعينها في الأمرين جميعاً من غير زيادة
ولا نقصان ، فقل لما كان بالحس : نظر ، ولما كان بالعقل^(٢) : نظر ، من غير
تغيير للحركة ولا تبديل لحرف .

تقد تبين ما الرُّؤْيَا ، وما الذي يَرَى ، وما الذي يُرَى :
أما الرُّؤْيَا فهي ملاحظة النفس صُورَ الأشياء مجردة من موادها عند النوم .
وأما الذي يَرَى فالنفس بالآلة التي وصفناها .
وأما الذي يُرَى فالصورة المجردة .

وقد مر في المسألة المتقدمة كيف يكون بعض المنام صادقا ، وبعضه كاذباً ،
وبعضه إنذاراً ، وبعضه أحلاماً ، وبعضه أضغاثاً ، ولكن بغاية الإيجاز ؛ لأننا
لموشرحنا هذه المواضع لاحتجنا إلى تصنيف عدة كتب تُقرَّر فيها الأصول ،

(١) في الأصل « تراه » .

(٢) في الأصل « بالعقل » .

ونُلْخِصُ بعدها الحروف ، ولكن الشرط سبق بغير هذا ، وسُرْعَةُ قَهْمِكَ —
أَمَتِ الله بك — وَقَبُولُكَ لِمَا يُشَارُ بِهِ — يقتضى ما رأيناه ، وَوَأَيْنَاهُ ^(١)

(٤٩)

مسألة إرادية وخلقية

/ ما السبب في تصافى شخصين لا تشابه بينهما في الصورة ، ولا تشاكِلَ [١-٦٦]
عندهما في الخلقة ، ولا تجاور بينهما في الدار ، كواحد من قَرَّغَانَةٍ ^(٢) وآخر من
تَاهَرْتِ ^(٣) ، وهذا طويل قويم ، وهذا قصير دميم ، وهذا شَخْتٌ ^(٤) ، وهذا عَجَفٌ ^(٥)
وهذا عَلِجٌ ^(٦) جِلْفٌ ^(٧) ، وهذا أَزْبٌ ^(٨) أَشْعَرٌ ^(٩) ، وهذا أَمْعَرٌ ^(١٠) أَزْعَرٌ ^(١١)
وهذا أَعْيَا بَاقِلٌ ، وهذا أَبْلَغُ مِنْ سَحَبَانٍ وَائِلٌ ، وهذا أَجْوَدُ مِنَ السَّحَابِ إِذَا
سَحَّ بِوَدَقٍ ^(١٢) بعد بَرَقٍ ، وهذا أَبْجَلُ مِنْ كَلْبٍ عَلَى عَرَقٍ ، إِذَا ظَفَرَ بِعَرَقٍ ^(١٣)

(١) في اللسان : « الوأى : الوعد الذى يوفقه الرجل على نفسه ويمزم على الوفاء به » .
(٢) مدينة وكورة واسعة بما وراء النهر ، متاخمة لبلاد تركستان ، راجع معجم البلدان ٨٧٨/٣ — ٨٧٩ .

(٣) اسم لمدينتين متقابلتين بأقصى المغرب ، يقال لإحداهما : تاهرت القديمة ، وللأخرى
تاهرت المحدث ، راجع معجم البلدان ٨١٣/١ .

(٤) في اللسان : « الشخت : النحيف الجسم الدقيقه » .

(٥) في اللسان : « العجف : غلظ العظام ومهاوئها من اللحم » .

(٦) في اللسان : « العليج : الرجل الشديد الغليظ » .

(٧) في اللسان : « قولهم أمرأى جلف : أى جاف ، وأصله من أجلاف الشاة ، وهى
السلوخة بلا رأس ولا قوائم ولا بطن . قال أبو عبيدة : أصل الجلف : الذى القارغ . قال :
والسلوخ إذا أخرج جوفه جلف أيضاً ، وفى الحديث « فجاءه رجل جلف » الجلف : الأحق ،
أصله من الشاة للسلوخة والذى ، شبه الأحق بهما لضعف عقله » .

(٨) في اللسان : « الأزب : مصدر الأزب ، وهو كثرة شعر التراعين والحاجين
والعينين » .

(٩) في اللسان : « ورجل أشعر : كثير شعر الرأس والجسد ، طويله » .

(١٠) في اللسان : « الأمعر : القليل الشعر » .

(١١) في القاموس : « زعر الشعر كفرح فهو زعر وأزعر : قل وتهرق » .

(١٢) الودق : المطر .

(١٣) في اللسان : « العرق بالسكون : العلم إذا أخذ عنه معظم اللحم » .

وبينهما من الخِلاف والاختلاف ما يُعَجِّب الناظر إليهما ، والفاحص عن أمرهما .
وعلى ذكر الخلاف والاختلاف ، ما الخلاف والاختلاف ؟ وما الإلف
والائتلاف ؟

نعم ، ثم لا تراهما إلا مُبَارَجَيْنِ في الأخذ والإعطاء ، والصدق والوفاء ،
والعقد والولاء ، والنقص والنماء ، بغير نِخْلَةٍ عاتة ، ولا مقالة صَامَةٍ ، ولا حال
جامعة ، ولا طبيعة مُضَارِعَةٍ .

ثم هذا التَّصَافِي ليس يَخْتَصُّ ذَكَرًا وَذَكَرًا دون ذكر وأنثى ، ودون
أنثى وأنثى .

وإذا تَنَقَّسَ الِاعْتِبَارُ أَدَّى إلى طُرُقٍ مختلفة : منها أن التَّصَافِي قد يمتدّ ، وقد
ينقطع ، فبقيا يمتد ما يبلغ آخر الدهر ، وفيما ينقطع ما لا يثبت إلا شهراً ، أو أقلَّ
من شهر .

ومن أعجب ما يَنْبَعُ منه العداوة ، والشَّخَاء ، والحسد ، والبغضاء ، حتى
كَأَنَّ ذلك التَّصَافِي كَانَ عَيْنَ التَّنَافِي ، وَحَتَّى يُفْضِيَ إلى عِظَائِمِ الْأُمُور ، وإلى
غَرَائِبِ الشُّرُور ، وإلى ما يَفْنَى النَّالِدَ وَالطَّارِفَ ، ويَأْتِي على البقية المَرْجُوءَةِ .

[٦٦-ب] وربما / سرت العداوة في الأولاد كأنها بعض الإرث ، وربما زادت على
ما كانت بين الآباء .

وهذا باب عسر ، والتعجب فيه مجال وموقع ، والعلل فيه مخبوءة .
وَقَلَّمَا تَصِيبُ في زَمَانِكَ هَذَا ذَهْنًا يُوَلِّعُ بِالْبَحْثِ عَنْ غَامِضِهِ ، وَيُلْهِجُ بِالسَّأَلِ
عَنْ مُشْكِله .

وَأَيَّتَهُمْ إِذْ زَهَدُوا فِي هَذِهِ الْحِكْمِ لَمْ يَقْدِرُوا الْخَائِضِينَ فِيهَا ، وَالْمُنْتَبِينَ
عنها بِأَتْنَهُمْ !!!

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

سببُ الصَّدَاقَاتِ بينَ الناسِ ينقسمُ أولاً إلى قسمين عاليتين ، وهما أسبابُ الذاتى ، والعرضى .

ثم ينقسم كل واحد منهما إلى أقسام ، وبحسب أقسام المودات تنقسم أيضاً أسباب العداوات .

وإذا عُرِفَ أحدُ المتقابلين عُرِفَ مُقَابِلُهُ الآخر ، لأنَّ أقسامه كَأقسامه .
أما السبب الذاتى من أسباب التصافى فهو السبب الذى لا يستحيل ، وَيَبْقَى ببقاء الشخصين ، وهو نسبةٌ بين الجوهرين ، إمّا من المزاج الخاصِّ العناصر ، وإمّا من النفس والطبيعة .

فأما المزاج فقد يوجد بين الإنسانين ، وبين البهيمنين ؛ فَإِنَّ تَشَابُهَ الْأَمْرِجَةِ يُولِّفُ وَيَجْذِبُ أَحَدَ اللَّشَّاكِلِينَ بِهَا إِلَى الْآخَرِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ وَلَا رُويَّةٍ وَلَا اخْتِيَارٍ ، كما تجد ذلك فى كثير من أنواع البهائم والطيور والحشرات .
وكذلك تجد بين الْأَمْرِجَةِ المتباعدة عداوات ومنافرات من غير قصد ولا روية ولا اختيار ، وإذا تصفحت ذلك وجدته أكثر من أن يحصى .

وإن ارتقيت من الْأَمْرِجَةِ إلى البسائط من الأمور وجدت هذا مستمرا أيضاً فيها — أعنى المشاكلة والمحبة / والمنافرة والعداوة — فإن بين الماء والنار [١٠٦٧]
من المنافرة والمعاداة ، وهرب كل واحد منهما من صاحبه لِيَبْعُدَ عَنْهُ ، ثم ميل كل واحد منهما إلى جنسه ، وطلبه لشكله ليتصل به — أمر لا خفاء به على أحد .

فإن انضاف إلى ذلك مزاج مناسب بتأليف موافق ظهر السبب وقوى ،

كما يوجد بين حجر المغناطيس والحديد ، وبين حجرى الخِلِّ ، أعنى مُحِبَّ الخِلِّ ، وبَاغِضَ الخِلِّ .

وفى الحيوان من هذا اللغى شئ كثير يَن لا يُحتاج إلى تعديده ، وإطالة الجواب بذكره .

وإذا كان اتفاق الجسمين يُوجبُ المودَّةَ بالجوهر ، وبالمزاج الخاص ، فكم بالحرى أن يوجبها اتفاق النفسين إذا كان بينهما مناسبة ومشاكلة .

وأما الأسباب العَرَضِيَّةُ فهى كثيرة ، وبعضها أقوى من بعض :

فأحد أسباب المودَّة العرضية العادةُ والإلف .

والثانى الأمرُ النَّافعُ أو المظنونُ به النفع .

والثالث اللذة ، والرابع الأمل ، والخامس الصناعات والأغراض ، والسادس

للمذاهب والآراء ، والسابع العصبِيَّات .

ثم طُولُ مكث أحد هذه الأسباب وقِصره عِلَّةُ طول المودات وقصرها .

ومثال النَّافع مودَّاتُ الأتباع أو الخدم وأربابهم ، وأصحاب الشركة والتجارات ، وطُلَّابُ الأرباح والمكاسب .

ومثال اللذِيز مودَّةُ الرجل والمرأة ، على أن هناك أيضاً مودَّةُ النَّافع ، ومودَّةُ الأمل ، فهو لتلك قوى وثيق ، ومودَّةُ المتعاشقين والمتعاشرين على المأْكول والمشروب والركوب ، وما أشبه ذلك .

[٦٧ - ب] وأما مثالُ الرَّجاء والأمل فكثير ، ولعلَّ مودَّةَ الوالدين للولد فيها / شئ من هذا الضرب ؛ لأنَّه متى زال الأمل ، وقوى اليأس انتفيا من الولد ، وزالت المودَّة ، وحلث البغض .

فأما مودَّةُ الولد فالنفع لا غير ، ثم يصير مع ذلك أيضاً إلفاً .

ولست أقول إنَّ الأسبابَ كُلَّها في مودةِ الوالدين ما ذكرته ؛ فإنَّ هناك أسباباً
أخر طبعية ، ولكن فيها شيءٌ كثير من هذا المعنى .
ومثال الصناعات والأغراض كثيرٌ ظاهرٌ لا يُحتاج إلى ذكره مع ظهوره .
ومثال النَّحلِّ والعصبيَّات كذلك أيضاً في البيان والظهور .

وهذه الأقسام محصورة تحت قُوَى النَّفس البهيمية والغضبيَّة والناطقة .
فما كان منها عن نِسَبَةٍ ومُشَاكَلَةٍ بين النَّفس التامة والبهيمية كان منه
أسباب المودَّة للذيد أو النافع .
وما كان منها بسبب مُشَاكَلَةٍ بين النَّفس الغضبيَّة كان منه أسبابُ المودَّة
للغلبة كالاجتماع للصَّيد والحرب ، وسائر العصبيَّات التي تكون فيها قُوَّة
الغضب .

وما كان منها عن نسبة ومشاكلَةٍ في النَّفس الناطقة كان منه المودَّة التي
للدِّين والآراء .

وهذه تتركَّبُ وتنفرد ، فكما تركَّبت ، وكثُرَت الأسباب قُوَى المودَّة ،
وكما تفرَّدت ضعفت المودَّة ، ويكونُ زمانُ المُكثِّ بحسب ذلك أيضاً .
وأقوى الأسباب المفردة العرضية ما كان عن النَّفس الناطقة ، ويتلوه
ما كان عن النَّفس الغضبيَّة .

وأنت تستقرِّي ذلك وتبيِّنُه لثلاث أطوال الجواب فيخرج عن الشرط الأوَّل
من تحرى الإيجاز .

وجميعها يزول بزوال أسبابها ، وليس منها شيء ثابت لا يزول / إلا الجوهرى [٦٨-١]
الذاتى إمَّا نفساً وإمَّا طبيعة .

(٥٠)

مسألة

ما العلم ؟ وما حده وطبيعته ؟

قد رأيت أصحابه يَتَنَاهَوْنَ الكلام فيه ، حتى قال قوم : هو معرفة الشيء على ما هو به .

وقال آخرون : هو اعتقاد الشيء على ما هو به ^(١) .

وقال قائلون : هو إثبات الشيء على ما هو به .

ف قيل لصاحب القول الأول : لو كان حدّ العلم معرفة الشيء على ما هو به لكان حدّ للمعرفة علم الشيء على ما هو به ، والحاجة إلى تحديد المعرفة كالحاجة إلى حدّ العلم .

وهذا جواب فيه سهو وإيهام .

وقيل لصاحب القول الثاني : إن كان حدّ العلم اعتقاد الشيء على ما هو به فبيّن أنّ كَوْنَ الشيء على ما هو به سَبَقَ الاعتقاد ، ثم اعتقد ، والاعتقاد سبق كَوْنَ الشيء على ما هو به ؛ فإنّ ما هو به هو المبحوث عنه ، ومن أجله وُضِعَ العِيَارُ ، ولزم الاعتبار .

(١) قال الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ في كتاب التمهيد ص ٣٤ : فإن قال قائل : ما حد العلم عندهم ؟ قلنا : حده أنه معرفة للعلوم على ما هو به . والدليل على ذلك أن هذا الحد يحصره على معناه ، ولا يدخل فيه ما ليس منه ، ولا يخرج منه شيئاً هو منه . والحد إذاً أحاط بالحدود على هذه السبيل وجب أن يكون حدّاً ثابتاً صحيحاً ؛ فكل ما حد به العلم وغيره ، وكانت حاله في حصر الحدود ، وتميزه من غيره ، وإحاطته به حال ما حددنا به العلم — وجب الاعتراف بصحته . وقد ثبت أن كل علم تعلق بعلوم فإنّه معرفة له ؛ وكل معرفة للعلوم فإنّها علم به ؛ فوجب توثيق الحد الذي حددنا به العلم وجملائه تفسيراً لمعنى وصفه بأنه علم .

فإن قال قائل : فلم رغبت عن القول بأنه معرفة الشيء على ما هو به إلى القول بأنه معرفة للعلوم على ما هو به ؟ قيل لما قام من الدليل على أن للعلوم يكون شيئاً وما ليس بشيء ، ولأنّ المعلوم معلوم وليس بشيء ولا موجود ؟ فلو قلنا : حده أنه معرفة الشيء على ما هو به لمخرج العلم بما ليس بشيء من المعلومات المعلومات عن أن يكون علماً ، وذلك مفسد له ؛ فوجب صحة ما قلناه .

قال الجيب مواصلا لكلامه الأول :

هو اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس ، وتلج الصدر .
 قيل له : إن الاعتقاد افتعال من العقد ، يقال : عقد واعتقد ، والكلام
 عقد ، والتاء عَرْضَ لِفَرْضٍ لَيْسَ مِنْ سُوسِ الكلمة ؛ فإذا هو فعل مضاف إلى
 العاقد الذي له عقد ، والمعتقد الذي له اعتقاد ، والمساءلة لم تقع عن فعل ، وإنما
 وقعت عن العلم الذي له قِوَامٌ بنفسه ، وانفصال من العالم ، ألا ترى أن له اتصالا
 به ، فهب أنك تحده باعتقاد الإنسان الشيء ما دام متصلا به ، فاحقيقته / من قبل [٦٨ - ب]
 ولما يتصل به ؟

وهذا جواب المعتزلة ، ولهم التشقيق والتعطيط ، والدعوى ، والإغراب ^(١) ،
 والعصبية والتشيع .

وقيل لصاحب هذا الجواب : لو كان العلم اعتقاد الشيء على ما هو به لكان
 الله معتقدا للشيء على ما هو به ؛ لأنه عالم .
 فقال : إن الله — تعالى ذكره — لا علم له ؛ لأنه عالم بذاته ، كما هو قادر
 بذاته حتى بذاته .

قيل له : إنك لم تمنع في هذه الحاشية فلا تتوار عن السهم ، إن كان
 حد العلم اعتقاد الشيء على ما هو به فحد العالم أنه معتقد للشيء على ما هو به .
 وسيؤنف النظر : هل له علم أم ليس له علم ؟ فراغ هكذا وهكذا .

وقيل لصاحب القول الثالث : إثبات الشيء عبارة مقصورة على إضافة فعل
 إلى الفاعل ، والفعل هو الإثبات ، والفاعل هو المثبت ، وباب العلم ، والجهل ،
 والظن ، والعقل ، والنهي ، والدرك — ليس من الأفعال المحضة ، وإن كانت

(١) الإغراب : البيان والقصاحة .

مُضَارَعَةً لها كمضارعة طال ، ومات ، ونشأ ، وشاخ ، واستعمر ، وبأخ^(١) .
وهذا البحث متوجه إلى صاحب القول الرابع ، أعنى في قوله : حد العلم إدراك
الشيء على ما هو به .

وينبغي أن تعلم أن الغرض في حد الشيء هو تحصيل ذاته معرفة من كل
شائبة ، خالصة من كل مقذبة بلفظ مقصور عليها ، وعبرة مصوغة لها ،
وما دامت عين الشيء ثابتة في النفس ، ماثلة بين يدي العقل فلا بد للمنطق
من أن يلحق منها الحقيقة ، أو يُذكر أخصاً الخاصة .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

[١٠٦٩] / أما الأجوبة المحكية ، والاعتراضات عليها ، فأنا مُعْرِضٌ عن جميعها ؛ إذ
كان هؤلاء القوم الذين حكى عنهم ما حكى لا يعرفون صناعة التحديد ، وهي
صناعة صعبة تحتاج إلى علم واسع بالمنطق ، ودُرْبَةٍ — مع ذلك — كثيرة .
وغاية ما عند هؤلاء القوم في التحديد إبدال اسم مكان اسم ، بل ربما كان
اسم الشيء أوضح من الحد الذي يضعونه له .
وهذه سبيلهم في جميع ما يتكلفونه إلا ما كان مأخوذاً من المتقدمين ،
ومنتقولا عنهم قلاً صحيحاً كحد الجسم والعرض وما أشبههما . فأما ما تكلفوه من
الحدود فهو بالتهذيان أشبه .

وأقول : إن الحد مأخوذ من جنس الشيء المخلود القريب منه ، وفصوله ،
الذاتية المقومة له ، الميزة إياه عن غيره .

فكل ما لم يوجد له جنس ، ولا فصول مقومة فإنما يرسم .

(١) في اللسان : « باخت النار والحرب تبوخ بونا وبوخانا : سكنت وفتت ، وكذلك
الحمر والنضب والحمى » .

والرسم يكون من الخواص اللازمة التي هي أشبه بالفصول الذاتية ، فذلك ما نَحْذُ العلم بأنه إدراك صور الموجودات بما هي موجودات .

ولما كانت الصور على ضربين : منها في هيولى ومادة ، ومنها مجردة خالية من المواد — صار إدراك النفس أيضاً على ضربين : أحدهما بالحواس وهو إدراكها لما كان في مادة .

والآخر بغير الحواس ، بل بالعين الباطنة الروحانية التي تقدم الكلام فيها في بعض المسائل للتقدمة .

فاسم العلم خاص بإدراك الصور التي في غير مادة .

واسم المعرفة خاص بإدراك الصور ذوات المواد .

ثم يستعمل هذا مكان هذا للتوسع في اللغة .

ووجدتُك قد اعترضت على أجوبة من لم ترض جوابه باعتراضات يجوز أن تَظُنَّ أنها لازمة لجوابنا هذا ؛ فذلك / احتجبت إلى الكلام عليها ، فأقول : [٦٩-ب]

إنَّ من شأن الحد أن ينعكس على المحدود ، وذلك أن الاسم والحدَّ جميعاً دالَّان على شيء واحد ، لا فرق بينهما إلا في أن الاسم يدل دلالة مجمة ، والحدَّ يدل دلالة مفصلة ، مثال ذلك أن تقول في حدِّ الجسم : إنه الطويل العريض العميق ، أو تقول : هو ذو الأبعاد الثلاثة ، ثم تعكسُ ذلك : إنَّ الطويل العريض العميق هو الجسم ، أو ذو الأبعاد الثلاثة هو الجسم .

وكذلك تقول في سائر الحدود الصحيحة ؛ ولهذا تقول في العلم : إنه إدراك صور الموجودات ، وتقول أيضاً : إدراك صور الموجودات هو العلم ، فلا يكون بينهما فرق إلا أن العلم يَدُلُّ دلالة إجمال ، وحدّه يدل دلالة تفصيل على ما قدمنا ذكره وبيانه .

وإذا بان أن العلم إدراك وتصوُّر فقد بان أنهما انفعال ، لأنَّ الصور إنما تكون

موجودة : إما مجردة عقلية ، وإما مادية حسية ، وإذا أدركتها النفس فإنما تنقلها إلى ذاتها قلا لتطبع تلك الصور فيها ، وإذا انطبعت فيها تصوّرت بها . وهذا مستمر في المحسوس والمقول .

وإذا بان هذا ، فقد بان أنه من باب المضاف ؛ لأن الإدراك أثر يقع بالمتفعل من الفاعل ، وكذلك التصوّر .

والأشياء التي من باب للمضاف لا سبيل إلى وجودها منفردة ، ولا إلى تحصيل ذواتها معترأة من كل شائبة كما طالبت خصمك به ؛ لأنها لا عين لها ثابتة في النفس ماثلة بين يدي^(١) العقل إلا من حيث هي مضافة ؛ فالمعلوم إذن يتقدم العلم تقدماً ذاتياً ، وكذلك المحسوس يتقدم الحاس بالذات .

والفرق بين التقدم الذاتي ، والتقدم العرضي والزمانى بين في غير هذا [١-٧٠] الموضع / وإن كانا معاً بالزمان ، ثم تنزع النفس صورها وتستثبثها في ذاتها . فأما ما ألزمت في خاصتك في الله — تعالى عن صفات الخلقين — قد عرفت بما تقدم من المسائل أننا لا نقول فيه — تقدس ذكره — إنه عالم بالحقيقة التي نقولها في العالم منّا ، ولا نطلق شيئاً من صفاته بالمعاني التي نطلقها في غيره بوجه من الوجوه ، وإنما نتبع الشريعة ، ونتمثل ما تأمر به ، ونسميه بأحب^(٢) الأسماء ، ونصفه بأعظم الصفات التي تتعارفها نحن معاشر البشر ؛ لأنه لا سبيل لنا إلى غير ما نعرفه فيما بيننا ، ولا طريق لنا إلا ما يستحقه — عز وجل — في ذاته ؛ لأننا لا نعلم بالحقيقة منه شيئاً إلا الإنيّة المحض ، حسب .

ثم جميع ما يشار إليه بعقل أو حس فهو مخلوق له .

وإذا كان الأمر كذلك ، ووجدنا الشريعة قد رخصت في أسام وصفات ممدوحة عظيمة بين البشر — اتصنا للشرع فأطلقناها من غير أن نرجع بها إلى

(١) في الأصل « بين مدو » .

(٢) في الأصل « بأحد » .

الحقائق المعروفة من اللغة ، والمعاني المحصلة بها .
وهذا موضع قد أوتيتُ إليه فيما سلف ، وأعلمتك وجه الصعوبة فيه . والله
للقوف والمعين ، ولا قوة إلا به .

(٥١)

مسألة

لم إذا أبصر الإنسان صورةً حسنة ، أو سمع نعمة رخيصة قال : والله
ما رأيت مثل هذا قط ، ولا سمعت مثل هذا قط ، وقد علم أنه سمع أطيب من
ذاك ، وأبصر أحسن من ذلك ؟ / [٧٠-ب]

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
أما بحسب الفقه أو مقتضى اللغة فهو غيرُ حاث ولا غطي ؛ لأن شيئاً
لا يماثل شيئاً بالإطلاق ، ولا يقال في شيء : هذا مثل هذا إلا بتقيد ، فيكون
مثله في جوهره ، أو كميته ، أو كيفيته ، أو غير ذلك من سائر القولات ، وقد
يمثله في اثنتين منها^(١) وأكثر ، فأما في جميعها فحال .
فهذا وجه صحة قول الإنسان : والله ما رأيت مثله .

فأما من جهة أخرى — وهي جهة طبيعية — فإنك تعلم أن الحس سيالٌ
بسيلان محسومه ، فإذا استثبت صورة ، ثم زالت عنه ، وحضرت أخرى شغلته
وثبتت بدلَ الأخرى ، فلا يحرص الحس إلا ما قد أثر فيه دون ما قد زال ، وإنما
حصلت الأولى في الذكر ، وفي قوة أخرى ، وربما لم يجتمعا ، أو لم يحضر الذكر ،
فيكون قول الإنسان على حسب الحاضر ، وحضور الذكر أو غيابه .

(١) في الأصل : « في اثنتين منها » .

(٥٢)

مسألة

ما سبب استحسان الصورة الحسنة ؟

وما هذا الوَلُوعُ الظاهرُ ، والنظرُ ، والمشقُّ الواقعُ من القلب ، والصَّيَابَةُ
المتَّيِّمَةُ للنفس ، والفكرُ الطاردُ للنوم ، والخيالُ للثالُلُ للإنسان ؟

أهذه كلُّها من آثار الطبيعة ؟ أم هي من عوارض النفس ؟ أم هي من دواعي
العقل ؟ أم من سهام الروح ؟ أم هي خالية من الطَّلِّ جارية على الهَذَا

وهل يجوزُ أن يوجد مثل هذه الأمور الغالبة ، والأحوال المؤثرة على وجه

[١٢٧١] العبث ، وطريق البَطَل^(١) ؟ /

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما سببُ الاستحسانِ لصورةِ الإنسانِ فكمالُ في الأعضاء ، وتناسبُ بين
الأجزاء مقبولٌ عند النفس .

وهذا الجوابُ بحسبِ غرضك من المسألة التي هي مُتوجِّهةٌ نحو الصورة
الإنسانية المشوقة دون غيرها .

وأقول : إن الطبيعة مُتَقَفِّيةٌ أفعالَ النفس وآثارَها ، فهي تعطى الميُولِ
والأشياء الميُولانية صُوراً بحسبِ قبولها ، وعلى قدر استعدادها ، وتحكي في ذلك
فعلَ النفس فيها — أعني في الطبيعة — ولكنها هي بسيطةٌ ، فتَقَبَّلُ من النفس
صُوراً شريفة تامة ، فإذا أرادت أن تنقش الميُولِ بتلك الصور أعمزت الأمورَ

(١) في اللسان : « بطل في حديثه بطالة وأبطل : هزل ، والاسم البطل » .

المهيولانية عن قبولها تامة وافية ؛ لقلة استعدادها ، وعدمها القوة المسكة الضابطة ما تعطاه من الصور التامة .

وهذا العجز في المهيولى ربما كان كثيراً ، وربما كان يسيراً ، وبحسب قوتها على قبول الصور يكون حُسْنُ موقع ما يحصل فيها من النفس ؛ فإن المادة المواقفة للصورة تقبل النَّفْسَ تاماً صحيحاً مشاكلاً لما قَبِلَتْهَا الطبيعة من النفس . وللمادة التي ليست بمواقفة تكون على الضد . وللمثال في ذلك أن الطبيعة إنما تعمل من المادة عند تَجْجِيلِ^(١) الناس في الرَّجَمِ القَطَسِ^(٢) في الأنف ، والزَّرَقَةِ في العينين ، والصُّهُوبَةِ في الشَّعْرِ^(٣) ، وبحسب قبول المهيولى الموضوعة لها ، لا أنها تقصد الصور الناقصة ، بل تقصد — أبداً — الأفضل ، ولكن للمادة الرطبة تأبى إلا قبول ما يلائمها ، وذلك / أن الدَّعَجَ في العين^(٤) ، والشَّمَمَ في الأنف^(٥) صورٌ محتاج [٧١ - ب] إلى اعتدال المادة بين الرطوبة السيالة ، واليبوسة الصلبة ، ولا يمكن إظهارها في المادة الرطبة ، كما لا يمكن صياغة خاتم من شمع ذائب .

وربما كانت المادة حاجزة من طريق الكمية دون الكيفية فلا تتم الخلقة على أفضل الهيئات . وكذلك الحال في شعر الرأس ، وأهداب العين والحاجب ، فإنها لا تنقش على ما ينبغي إذا كانت ناقصة المادة ، أو غير معتدلة في الكيفيات فتعمل الطبيعة منها ما يمكن وَيَتَأَنَّى ، فتجىء الصورة غير مقبولة عند النفس ؛ لأنها لا تطابق ما عندها من الكمال . فأما وأنت تتأمل ذلك من طين الختم

(١) في اللسان : « جبل الله الخلق يجبلهم : خلقهم » .

(٢) في اللسان : « القطس : انخفاض قصبه الألف واهتراسها » .

(٣) في اللسان . « الصهوبة : أن يطو الشعر حمرة وأصوله سود ، فإذا دهن خيل إليك أنه أسود » .

(٤) الدعج : شدة سواد العين .

(٥) في اللسان : « الشَّمَمُ في الأنف : ارتخاع القصبه وحسنها ، واستواء أعلاها ، واتصاف الأرنبة » .

فإنه إذا كان ناقص الكمية غير مقدار الخاتم ، أو يابساً ، أو رطباً أو خشناً — نقصت صورة الخاتم ، ولم يقبل النقش على التمام والكمال .

فأما المثال في المادة المواجهة فهو بالضد من هذا المثال ؛ فلذلك تقبل ما تعطيها الطبيعة على التمام ، وتنتقش نقشاً صحيحاً مناسباً مشاكلاً لما في النفس ، فإذا رأته النفس سررت ؛ لأنها مواجهة لما عندها مطابقة لما أعطتها الطبيعة .

فكما أن الصناعة تفتني الطبيعة ، فإذا صنع الصانع تمثالاً في مادة مواجهة قبلت منه الصورة الطبيعية تامة صحيحة : فرح الصانع ، وسر وأعجب ، واقتخر ؛ لصدق أثره ، وخروج ما في قوته إلى الفعل موافقاً لما في نفسه ، ولما عند الطبيعة — [٧٢-١] فكذلك حال الطبيعة مع النفس ؛ لأن نسبة / الصناعة إلى الطبيعة في اقتنائها إياها كنسبة الطبيعة إلى النفس في اقتنائها إياها .

ثم إن من شأن النفس إذا رأت صورة حسنة متناسبة الأعضاء في الهيئات والمقادير والألوان وسائر الأحوال ، مقبولة عندها ، مواجهة لما أعطتها الطبيعة — اشتاقت إلى الاتحاد بها ، فنزعته من المادة ، واستثبتتها في ذاتها ، وصارت إناها ، كما تقبل في المقولات .

وهذا الفعل لها بالذات ، له تتحرك ، وإليه تشتاق ، وبه تكمل ، إلا أنها تشرف بالمقولات ، ولا تشرف بالمحسوسات .

فإذا فعلت النفس ذلك ، واشتات إلى الطبيعيات والأجسام الطبيعية — رامت الطبيعة في الأجساد من الاتحاد ما رامته النفس في الصور المجردة ، فلا يكون لها سبيل إليه ؛ لأن الجسد لا يتصل بالجسد على سبيل الاتحاد ، بل على طريق المماسّة ، فتحصل حينئذ على الشوق إلى المماسّة التي هي اتحاد جسماني — بحسب استطاعتها .

وهذا من النفس غلط كبير ، وخطأ عظيم ، لأنها تفتكس من الجال الأشراف .

إلى الحال الأدون ، وتتصورُ بصورةً طبيعيةً منها أخذت ، وبها ابتديت ،
وتفوتها الصورُ الشريفةُ العقليةُ التي ترتقى بها إلى الرتبة العليا ، والسعادة العظمى .
وهذا الذي ذكرته هو الأمرُ الذاتيُّ السكليُّ الجارى على وتيرةٍ طبيعيةٍ
تَحْصُرُها الصَّنَاعَةُ ، وتَضْبِطُهَا القوانين .

فأما الاستحسان العرَضِيّ والجزئِيّ — أعني ما يستَحْسِنُهُ شخصٌ ما بحسب
مِزَاجٍ ما — فهو أيضاً لأجل نسبة ما ، ولكنته يصيرُ شخصياً ، والأمور الشخصية
لا نهاية لها / فلذلك لا تَنَحْصِرُ تحتَ صناعةٍ ، ولا لها قانون . [٧٢-ب]

والذي ينبغي أن يُعَلَّمَ منها أن كلَّ مِزَاجٍ متباعد من الاعتدال تكونُ له ^(١)
مناسباتٌ نحو أمورٍ خاصةٍ به ^(٢) ، ويخالفه المزاجُ الذي هو منه في الطرفِ الآخر
من الاعتدال حتى يستقبح هذا ما يستحسِنُ هذا ، وبالضدِّ ، وكذلك ما تقيدُهُ
العاداتُ والاستعمارات ، وهو موجودٌ في استلذاذِ المأكولِ والمشروبِ ؛ فإن
الأمزجة البعيدة من الاعتدال تُناسبُ طُعموماً غريبةً ، وتَسْتَلِذُّ منها طرائفَ
وعجائب . والاستقراء يفيدُك كلَّ عجبية وطريفة من هذا النحو في الروائحِ والسماعِ
وجميع الحواسِ

(٥٣)

مسألة

لم صار الحَصِيفُ ^(٣) المُتَمَكِّنُ ، واللَّيْبُ المَبْرَزُ يُشَاوِرُ فَيَأْتِي بِالْفِلَقِ ^(٤)
والذاهية حتى يدع الشعرَ مَشْقُوقاً ، والغيثَ مَرَّهَوْقاً ^(٥) ، فإذا انفردَ بشأنه ،

(١) في الأصل : « لها » .

(٢) في الأصل : « بها » .

(٣) الحَصِيفُ : الرجل المحكم العقل ، الجيد الرأي .

(٤) الفلق : الأمر العجيب .

(٥) مرهوقاً : معيأ .

وانتصر لنفسه ، وتعقّب غايةً منافعه عاد كسرابٍ قبيحةً^(١) ، لا يُحلي ولا يُعير ،
حتى يفتضح عند من كان يئنّي الخنصرَ عليه ينكره^(٢) ودّهائه ، ويشيرُ
إلى صوابٍ رأيه ؟

ما الذى أصابه وزل به ؟

وما الذى بدّله وتحيّفت عليه^(٣) ؟

وما هذا الأمر الذى وسمه بما وسمه ، وأدّاه إلى ما أدّاه ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

سبب ذلك شيثان :

أحدهما محبة الإنسان^(٤) ذاته ، وتخوفه على نفسه من خطأ يُنسبُ إليه ،
أو غلط يقعُ منه ، فتعرض له الدهشة والخيرة .

[١-٧٣] / والآخرُ ميلُهُ إلى الهوى ، والهوى عدوُّ العقلِ ، والخطأ — أبداً — مع
الهوى ، فإذا حضر الهوى غابَ العقلُ ، وحيث يغيب العقل يغيب الخيرُ كُلُّهُ ؛
فالإنسان — أبداً — أسيرٌ في يد الهوى ، والهوى يُريه ما يقبح جميلاً ،
والخطأ صواباً .

ولإحساس الرجل المميّز الفاضل بذلك من نفسه لا يأمنُ أن يكون

(١) السراب : ما يرى صف التهار في اشتداد الحر ، كالأه في اللقائز يلتصق بالأرض ،
وسمى السراب سراباً لأنه يسرب أى يجرى كالماء . والقيعة : جمع القاع ؛ مثل جيرة وجار .
والقاع : ما انبسط من الأرض واتسع ولم يكن فيه نبت ؛ وفيه يكون السراب .

(٢) التكر : الهاء والقلمنة .

(٣) أى ما الذى جعله ناقصاً .

(٤) فى الأصل : « أحدهما سبب الإنسان » .

رأيه لنفسه من قبيل ما يُرى به الهوى دُونَ العقل ، فيضطرب فكره ، ولا يصح رأيه لنفسه .

فأما إذا رأى لغيره فهو سليم من الحالين جميعاً ؛ فذلك يأتي بالرأى الصحيح السليم كالقدح لغيره ^(١) .

وربما كان له هوى في غيره أيضاً ، فيعرض له من الخطأ مثل ما عرض له في نفسه .

وهذا يدلّك على صحة ما ذكرناه من السبب في خطئه على نفسه ، وسداده في أسر غيره .

وإذا احتز الماقل لنفسه أيضاً ، وتَجَلَّب الهوى — صحَّ رأيه لنفسه ، وقلَّ خطؤه إلا بمقدار ما جُبِلَ عليه المرء من محبة نفسه ، واشتباهِ الهوى في بعض المواضع اللطيفة بالرأى الصحيح ؛ فإنه حينئذٍ يغلطُ غلطاً يُعذرُ فيه ، ويسلمُ من تبعيته .

(٥٤)

مسألة

لَمْ يَشْمِزْ الإنسانُ من جرحٍ قد فُتِرَ فوه ^(٢) حتى إنه لينفرُ من النظر إليه ، والدُّتُوْ منه ، وَيَنْفِي خيالَ ذلك عن نفسه ، وَيَتَعَلَّلُ بغيره ، وكلما اشتدَّ نفوره منه اشتدَّ ولوعه به ؟

(١) في اللسان : « القدح : السهم قبل أن يتصل وراش ، وقال أبو حنيفة : القدح : العود إذا بلغ فتشذب عنه الفصن وقطع على مقدار النبل الذي يراد من الطول والقصر . . . وفي الحديث إنه كان يسوى الصفوف حتى يدعها مثل القدح أو الرقيم ، أى مثل السهم أو سطر الكتابة » .

(٢) في اللسان : « فتر فوه يفتره : فتجه » .

ما هذا أيضاً فإنه باب آخر في طيِّ التعجب مما تقدّم ؟ وفي المسألة : أن
[٧٣-ب] للعالمِ يَبْشُرُ ذاكَ بعينه نظراً ، ويُدِرُه علاجاً ، وبلسانه حديثاً / أترى ذاكَ
من المَعالِجِ إنما هو لضرّائِهِ^(١) وعادته وطول مباشرته وملاحظته ؟ أم لمكسبه
وحاجته وعياله ونفقته ؟

فإن كان للضرّاءِ والعادةِ فاحْبرُهُ في ابتداء هذه الضّراوةِ والعادةِ ؟
وإن كان لِحِرْفَتِهِ فكيف عانَدَ طباعه مُعانَدَةً وجاهدَ نفسه مُجاهدةً ؟
وهل يستوى للإنسان أن يعتاد ما ليس في طبيعه ولا في عادته ، ثم يستمر
ذلك عليه ، ويكون كمن وُلِدَ فيه ، وعُمِّرَ به ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد تبين في المباحث الفلسفية أن النفسَ بالحقيقة واحدةٌ ، وإنما تكثرت
بالأشخاص ، وإذا كان ذلك كذلك فالإنسان إذا رأى بغيره أسراً خارجاً عن
الطبيعية من جرح ، أو تفاوتٍ في الخلق ، أو من نقصٍ في الصورة — عَرَضَ
له من ذلك ما يعرض له في ذاته ، وكأنّه ينظرُ إلى نفسه وجسمِهِ ؛ لأنَّ النَّفْسَ
هناك هي بعينها النفس ههنا ، فيحق ما يعرض هذا العارض .

فأما ولُوعُهُ به ، وحضورُهُ في ذكره أبداً ، فإنما ذلك لأجلِ أن النفس إذا قبلت
صورةً نزعَتْها من مادّتها ، واستَلَبَتْها في ذاتها ، وقَيَّدَتْ عليها قوَّةَ الدِّكْرِ .
وليس تجري النفس مجرى المرآة التي إذا قابلها الشيء قبلت صورته ما دام ذلك
الشيء قِبَالَهَا ، فإذا زال زالت صورته عنها ، ولا كناظرِ العين في قبول الصورِ
[٧٤-١] أيضاً ؛ وذلك أن هذه أجسامٌ طبيعيةٌ تقبلُ صورةَ الأجرام قبولاً عَرَضِيّاً / فأما

(١) في اللسان : « ضرى الكلب بالصيد ضراوة : أي تعود » .

النفوسُ فإنَّها تقبلُ الصورَ بنوعٍ أشرف وأعلى ، ثم تَسْتَنْبِتُ تلكَ الصورةَ وإن زَالَ حَامِلُهَا عن مُحَاذَاةِ العَيْنِ .

وقد مر في هذه المسائل طرفٌ من هذا المعنى ، وَبَيَّنَّ هناك كيف يَقْبَلُ النَّفْسُ بقوتها المتخَيَّلة صورةَ الشيء سريعاً ، وكيف تبقى بعد ذلك هذه الصورةُ في قُوَّتِهَا الذِّكْرِيَّةِ حتَّى تَراها مناماً وبقِطَّةً ؛ فَإِنَّا مَتَّى شِئْنَا أَحْضَرْنَا صورَ آبَائِنَا وَأَجْدَادِنَا وَمُدُنَنَا حتَّى كَأَنَّا نَرَاهُمْ ، وَإِنْ كَانُوا غَائِبِينَ أَوْ مُتَغَيِّرِينَ .
فَأَمَّا لِمَ ذَلِكَ ، وكيف استقصاء الكلام فيه فموجود في مظارنه .

وأما المعالج لما سَأَلْتَ عَنْهُ ، المعتادُ له بالضَّرَافَةِ ؛ فَإِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ لِأَجْلِ تَكَرُّرِ الصُّورَةِ ، وَأَنَّ ذَلِكَ الفِعْلَ صَارَ كَالْمَخْلُوقِ لَهُ . وقد بَيَّنَّا فيما تَقَدَّمَ أَنَّ الصُّورَ إِذَا تَكَرَّرَتْ عَلَى النَّفْسِ حَصَلَ مِنْهَا شَيْءٌ ثَابِتٌ كَالْجَوْهَرِ لَهَا ، وَقَلْنَا إِنَّهُ لَوْلَا هَذِهِ الْحَالُ لَمَا أَدَبْنَا الْأَحْدَاثَ ، وَلَا عَوَّدْنَا الصَّيَّانَ فِي أَوَّلِ نُشُوبِهِمُ الْعَادَاتِ الْجَمِيلَةَ ؛ فَإِنَّ الْأَفْعَالَ إِذَا اتَّصَلَتْ وَدَامَتْ أَلْفَتَهَا النَّفْسُ سِوَاهَا كَانَتْ حَسَنَةً أَوْ قَبِيحَةً . فَإِذَا اسْتَمَرَّ الْإِنْسَانُ عَلَيْهَا صَارَتْ مَلَكَةً لَهُ وَقُنْيَةً ، فَفَسَّرَ زَوَالُهَا .

(٥٥)

مَسْأَلَةٌ

مَا الْعِلَّةُ فِي حُبِّ الْعَاجِلَةِ ؟ أَلَا تَرَى اللَّهُ — تَعَالَى — يَقُولُ : « كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ »^(١) ، وَالشَّاعِرُ يَقُولُ :

* وَالنَّفْسُ مُوَلَّعَةٌ بِحُبِّ الْعَاجِلِ *

وَمِنْ أَجْلِ هَذَا الْمَعْنَى ثَارَتْ الْفِتَنُ وَاسْتَحَالَتِ الْأَحْوَالُ وَحَارَتْ الْعُقُولُ ،

(١) سورة القيامة ٢٠ .

[٧٤-ب] واحتِيجَ إلى الأنبياء ، والسياسة ، / والقبامع ^(١) ، والموايظ ، فإذا كان حبُّ
العاجلة طبعاً ، ومبذوراً في الطينة ، ومصوغاً في الصيغة ، فكيف يُستطاع نهيه
وَمَنْ أَيْلَتُهُ ^(٢) ؟

وكيف يَرُدُّ التكليفُ بخلاف ما في الطبيعة ؟

أليست الشريعةُ مقوِّيةٌ للطبيعة ؟

أليس الدين قوام السياسة ؟

أليس التَّأَلُّهُ قضية العقل ؟

أليس المعادُ نظير المعاش ؟

فكيف الكلامُ في هذا الشُّقِّ ؟

وكيف يَطَّرِدُ العُتْبُ على من أحبَّ ما حُبِّبَ إليه ، وقُصِرَتْ هِمَّتُهُ عليه ،
كما خلُقَ ذِكْرًا أو أنثى ، أو طويلاً أو قصيراً ، أو ضريعاً ، أو بصيراً ، أو جلفاً ،
أو شهماً ؟

فإن سقط اللومُ في إحدى الحاشيتين سقط في التي تليها ، وإن لزم [في]
إحدهما لزم في آخرهما .

وهذا نظر ينسَلُّ إلى الجبر والاختيار ، وهما فنَّان يحتاجان إلى تحديد نظر ،
وتحديد اعتبار ^(٣) .

والحال المَقْسَمَةُ للبال مانعةٌ من قَضَاءِ الوَطر ، وبلوغ الناية في النظر .

(١) القامع : جمع مقمعة ، وهي ما يجمع به أي يمنع . قال ابن الأثير : القمعة : واحدة
القامع ، وهي سياط تعمل من حديد رؤوسها معوجة . قال تمبالي (ولهم مقامع من حديد) .

(٢) في اللسان : « الزائلة : للفارقة » .

(٣) في الأصل : « وتحديد » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

العاجلة إنما يؤمأ بها إلى الخواس وتوابعها من الذنات في المآكل والمشارب ،
والاستنزاعات ، والاستراحات . والتي تختص بهذه الأشياء من الخواس هي
النفس البهيمية .

ثم ينبغي أن تعلم أن هذه النفس هي معنا من أول النشوء ، ومع الولادة ،
فقد ألفتها ألفاً قوياً مع الزمان المتصل الطويل ، فذلك كانت قوتها أظهر ،
وغلبتها أشد ، وصار الحكم لها .

وإنما نظرنا النفس المميّزة بقوة العقل من بعد ، فيظهر أثرها قليلاً قليلاً
إلى أن يقوى / في وقت التكامل والاجتماع ، وبلوغ الأشد ، فنحن نحتاج لذلك [١-٧٥]
إلى مقاومة تلك النفس ، والاستعداد لها ، وكسر حلتها ، وإيهان قوتها بكلفة
شديدة ، وصبر طويل بحسب قوتها ، واستيلائها علينا ، وإفنائنا^(١) إياها ، ونحتاج
أيضاً إلى تقوية النفس الناطقة بامتثال أمرها ، وتثميرها ، وتنفيذ عزائمها ؛
فلأجل هذا صعب علينا قبول أمر هذه ، وسهل قبول أمر تلك .

فأما قولك : كيف يرد التكليف بخلاف ما في الطبيعة ؟ فإننا نقول :
إن طبيعة النفس البهيمية الاتقياد للنفس الناطقة ، والوقوف عند أمرها .
ولولا أن ذلك في جبلتها ونسوسها^(٢) ، وهو قبول التأديب ، وأن تصدّر
أفعالها انخاصة بها بحسب ما يأمرها به العقل — لكان — لعمرى — تكليفاً

(١) في الأصل : « وألفناها » .

(٢) في اللسان « السوس : انضيق والخلق والحية » .

بخلاف ما في الطبع ، ولكن أحدا لا يروم إبطال هذه القوة رأساً ، بل يطالبها بأن تقبل ترتيب الأفعال على ما يرسمه العقل ، وهي مطبوعة على قبول هذا الأدب كما قلنا .

وليس يجرى هذا يجرى ما ضرب به الثل من الطول والقصر وغيرها ؛ لأن هذا شيء لا صنع فيه اللبيب ؛ وإنما هو أثر يقبل أخيراً من المعطى بحسب موضوعه ، ولا يمكن خلافه بوجه ولا سبب .

وتفسير ذلك أن الرطوبة التي في المادة تقبل من الحرارة امتداداً وانجذاباً إلى العلو الذي هو حركة الحرارة ، فيحدث الطول بحسب المادة ، وبقدر الرطوبة المتفعلة ، والحرارة الفاعلة . ولا يمكن أن يكون إلا على ما يظهر بالتأمل .

[٧٥-٢] قد بان الفرق بين هذين النوعين اللذين رُمّت الجمع بينهما ، وظير السبب في حب العاجلة ، وحسن ما أدب الله — تعالى — به الناس بأندين والآداب ، وخرج الجواب عن المسألة في إيجاز وإيضاح .

(٥٦)

مسألة

ترى ما السبب في قتل الإنسان نفسه عند إغراق يتوالت عليه ، وفقر يحوج إليه ، وحال تمنع على حوله وطوقه ، وباب ينسد دون مطلبه ومأربه ، وعشق يضيق ذرعاً به ، ويبعل في معالجته^(١) ؟ .

وما الذي يرجو بما يأتي ؟ وإلى أي شيء ينحو فيما يقصد وينوي ؟ وما الذي ينتصب أمامه ، ويستهلك حصافته ، ويذهله عن رُوح مألوفة ، ونفس معشوقة ، وحياة عزيزة ؟

(١) في اللسان : « البعل : الضجر والتبسم بالشئ » ، وبعل بأمره بعلا فهو بعل : براء فلم يدر كيف يصنع فيه .

وما الذى يخلص إلى وهمه من العدم حتى يسلبه من قبضة الوجدان ،
ويُسَلِّطه إلى صرف الحدثنان ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الإنسان مركَّب من ثلاث قوى نفسانية ، وهو كالواقف بينها تجذبه ^(١) هذه
مرة ، وهذه مرة . وبحسَبِ قوَّةٍ إحداها على الأخرى ، يميل بفعله ، فربما غلبت
عليه القوة الغضبية ، فإذا انصبغ بها ، ومال بفعله إليها ظهرت قوته كئيباً كأنها
غضبٌ ، وخفيت القوى الأخرى حتى كأنها لم توجد له ، وكذلك إذا غلبت
به القوة الشهوية خفيت آثار القوى الأخرى .

وأحصَفُ ما يكون الإنسانُ ، وأحسنُه حالاً إذا غلبت عليه القوَّةُ الدُّعْتَةُ ؛
فإن هذه القوة هي المميِّزة العاقلة التي ترتبُ القوى الأخرى حتى تظهرَ فاعلاً
بحسب ما تحذره وترسمه .

والإنسانُ حينئذ نازل بالمرتبة الكريمة بحيث هَيَّأَهُ اللهُ تعالى ، وكأَ أَرَادَهُ .

فإذا كان الأمر كذلك فَتَنِيْرٌ مُنْكَرٌ / أن تهيج بالإنسان بعضُ تلك [٧٦ - ١]
القوى منه عند التواء أمر عليه ، أو انسدادِ باب دون مطلب له ، فيظهر منه فعلٌ
لا توجِبُهُ رَوِيَّةٌ ، ولا يَفْتَضِيهِ تَمَيِّزٌ ؛ خِلْفَاءُ أَثَرِ القُوَّةِ الناطقة ، واستيلاء
القوة الأخرى .

وأنت تجد ذلك عياناً عند الأحوال المختلفة بك ؛ فإنك تجد نفسك في زَوَاتٍ
على أحوال مؤثرة لها ، فاصدة إليها ، غير مصغية إلى نصيح ، ولا قابلة أمر سديد ،
حتى إذا أَقَفَتْ من تلك السكرَةِ التي غلبت عليك في تلك الحال — نَجَبَتْ

(١) في الأصل : « يجذبها » .

من الأفعال التي ظهرت منك ، وأنكرت نفسك فيها ، وكان غيرك كان الذي آثرها ، وقصد إليها ، فلا تزال كذلك حتى تهبج بك تلك القوة الأولى مرة أخرى ، فلا تمنعك ما جربتته من نفسك ، ووعظتها به — أن تقع في مثله . وسبب ذلك التركيب من القوى المختلفة النفسانية . وليس يمكن الإنسان أن يخلص بقوة واحدة ، ويصدر أفعال الباقي بحسب التي هي أفضل وأشرف إلا بعد معالجة شديدة ، وتقويم كثير ، وإدمان طويل ؛ فإن العادة إذا استعمرت ، والعزيمة إذا أنفذت في زمان متصل طويل — حصل منها خلق ، فكان الحكم له ، وصار هو الغالب ؛ ولذلك تأمر الأحداث بالسيرة الجميلة ، وتأخذهم بالآداب التي تسنها الشرائع ، وتأمر بها الحكمة .

واستقصه هذا الكلام ، وذكر الله لا تقتضيه المسألة ، ولا ينبغي به المكان . فإن شك فيما قلنا شك ، وظن أن الإنسان المركب من القوى الثلاثة يجب [٣٦-٥] أن يكون لازماً لأمر واحد / متركب من تلك القوى كما نجد الحال في سائر المعجونات والمركبات من الطبيعة ، فليعلم أن مثله ليس بصحيح ؛ لأن قوى الإنسان نفسانية ، [لها] من ذاتها حركات تزيد^(١) وتقص ، وأحوال — أيضاً — تهيجها . وليست كذلك قوى الطبيعيات ، فلتنعم النظر في ذلك تجد كما أومأنا إليه وذكرناه .

(٥٧)

مسألة

سألت بعض مشايخنا بمدينة السلام عن رجل اجتاز بطرف الجسر ، وقد اكتشفه الجلاوزة^(٢) يسوقونه إلى السجن ، فأبصر موسى وميصة في طرف دكان

(١) في الأصل « ... هساية من ذاتها حركات وتزيد »

(٢) الجلاوزة : جمع جلاوز ، وهو الشرطي .

مزين ، فاختطفها كالبرق ، وأمرها على حلقومي ، فإذا هو يخور في دمانه ، قد
طارق الروح وودع الحياة . قلتُ : من قتل هذا الإنسان ؟
فإذا قلنا : قتل نفسه ، فالقاتل هو المقتول ، أم القاتل غير المقتول ؛ فإن كان
أحدهما غير الآخر ، فكيف توأصلا مع هذا الانفصال ؟
وإن كان هذا ذاك ، فكيف توأصلا مع هذا الاتصال ؟
وإنما شئت للسألة الأولى بهذا السؤال لأنه نأح نحوها ، وقاف أثرها .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :
كان هذه للسألة مبنيّة على أن الإنسان شيء واحد لا كثرة فيه ،
والشبهة فيها من هذا الوجه تقوى ، فإذا بان أن للإنسان قوى كثيرة / وهو [١-٧٧]
مركب منها ، وأنه يميل في وقت ما نحو قوة ، وفي وقت آخر نحو غيرها ، وأن
أفعاله — أيضاً — بحسب ميله^(١) إلى إحدى القوى ، وغلبتها عليه ، كما بيناه في
السألة التي قبل هذه — زال هذا الشك .

* * *

فأما قوله : كيف توأصلا مع هذا الانفصال ؟ فأقول :
إن السبب في ذلك أن البارئ تعالى لما علم أن هذا المركب من نفس وجسد
يحتاج إلى أشياء تقيمه من غذاء وغيره ، وأنه لا قوام لحياته إلا بمادة ، وكان
لا يصل إلى تلك المادة إلا بحركة وسعى ، وكانت العائمت والمائعات عنها كثيرة —
أعطاه قوة يصل بها إلى حاجاته ، ويدفع بها أضدادها عن نفسه ؛ ليتم له البقاء .
ومن شأن هذه القوة أن تهيج وتشور في أوقات بأكثر مما ينبغي ، وفي
أوقات تنصرف عما ينبغي .

(١) في الأصل : « مثله » .

وهاتان الحالتان لها رذيلتان : أما الأولى فَيَتَّبِعُهَا التَّهَوُّرُ ، وأما الثانية فَيَتَّبِعُهَا الجبن .

والإنسان — بقوة التمييز والعقل — أن يستعمل هذه القوة على ما ينبغي ، وبالتقدير الذي ينبغي ، وعلى الشيء الذي ينبغي . فإذا حصل في هذه الرتبة فهو شجاعٌ وممدوحٌ ، وكما أَرَادَهُ اللهُ تعالى منه على حَقِّهِ له .

وقد بقي في المسألة موضع شك ، وهو أن يقول قائلٌ : إن كان قاتلٌ نفسه إنما ظهرَ منه هذا الفعل بحسب القوة الغضبية فهو شجاعٌ ، والشجاع محمود ، ونحن نعلم أن هذا الفاعلَ بنفسه هذا الفعل مذمومٌ ، فكيف حاله ؟ وأين موضع الشجاعة الممدوح ؟ فنقول :

[٧٧-ب] لعمري إن هذا الفعل من أثر / القوة الغضبية ، ولكنه بحسب رذيلتيها ، وتقديرها عما ينبغي ، لا بحسب الزيادة ، ولا بحسب الاعتدال الذي سَمَّيْنَاهُ شجاعةً : وذلك أن المرء الذي يخافُ أمراً يقع فيه من إقْرَأْ أو شِدَّةٍ ، ولا يَرْتَضِبُ دَرْعاً به ، ولا يستقبله بعزيمة قوية ، ومِنَّة تامة — جبانٌ ضعيفٌ ، فَيَحْصِنُهُ هذا الجبن على أن يقول : أَسْتَرِيحُ من تحمُّلِ هذه المشقة التي تردُّ عَلَيَّ . وهذا هو التَّكُونُ والضعفُ المسمَّى جبنًا .

وقد ذكرنا أن قوة الغضب ربما كَلَّتْ ، ونَقَصَتْ عما ينبغي ، فتكون رذيلةً وَمُنْقَصَةً ، ولا تسمى شجاعةً ، ولا يكون صاحبها محموداً ولا ممدوحاً .

(٥٨)

مسألة

كيف صار يُخْلِصُ في وقتِ مُعْتَادِ النَّفَاقِ ؟ وَيَقَيِّظُنُ من اشتعلَ بِالرَّيْبِ ، وَيَسْتَيْقِظُ من هو راقدٌ ، وَيَتَنَصَّحُ من هو غاشٍ ؟

وكيف صار — أيضاً — يُتَّفَقُ من نشأ على الإخلاص ، ويَرِيبُ من
ألف التزاهة ؟ وعلى هذا كيف يَخُونُ ^(١) من استمرَّ على الأمانة ستين عاماً
ويتخرج من عَتَقٍ ^(٢) في الخيانة ستين عاماً ؟
ما هذه العوارضُ المختلفةُ ، والعاداتُ المُستَطرَّقةُ ؟
وكذلك نجد الكذَّابَ يَصْدُقُ أحياناً لغير أربٍ مُجْتَلَبٍ ، والصادقُ يكذبُ
لغير معنى مُحدَّدٍ ، ثم لا يَتَّبَقُ أن يصدقَ ذلك في نافعٍ ، أو يكذبَ هذا
في دافعٍ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذه المسألة أيضاً قريبة من المسألتين المتقدمتين ، والجوابُ عنها قريب من
الجوابِ عنها . وذلك أن التَّفَاقَ والتَّصَحَّحَ ، وسائرَ ما ذكره في هذه / المسألة [١٥٧٨]
هو من آثارِ النَّفْسِ النَّاظِقَةِ . ومن اليقين أن هذه النفس لما أيضاً مرضٌ وصحة ؛
فصِحَّتُها اعتدالُها في قواها الباقية ، ومرضُها خروجُها عن الاعتدال . وهي إن
خرجت عن اعتدالها في وقتٍ فغيرُ مُنْكَرٍ لها أن تعود إليه في وقتٍ آخر ، وكما
أن الصَّكَّ ، والنصيحةَ ، وصحةَ الرويَّةِ ، وتقسيطَ الأعمالِ بحسبِ الأحوالِ هو
صِحَّتُها واعتدالُها ، فأضدادُ هذه مرضُها وخروجُها عن الاعتدال . ولكن ليسَ
نُسَلِّمُ أنها تصدقُ ثم تكذبُ لغير سببٍ ، ولا تدفعُ مضرةً ، بل يظن —
أبداً — أن فعلها صوابٌ لأسرِّه تراه ، فربَّما كان ذلك الظنُّ غلطاً وخطأً ، فأما
أن تفعلَ ذلك لغير أربٍ ، وغير قصدٍ إلى ما تراه خطأً فمُجَالٌ .

(١) في الأصل : « وعلى هذا من يخون ... » .

(٢) عتق النعماء من بابه بظرف : أى قدم وصار عتقاً ، وعتق يعتق أيضاً كعطل

يدخل . » .

(٥٩)

مسألة

ما معنى قول بعض العلماء : إن الله — تعالى — عمّ الخلق بالضعف ، ولم
يعمّمهم بالاصطناع ؟

وما مبسوط هذا المعنى ؟ وكيف وَجّه تحصيله ؟ .

وهل ترك الله — تعالى — شيئاً فيه صلاحُ الخلق فلم يُجِدْ به ابتداءً من
غير طلب ؟

كيف يكونُ هذا وقد بدأ بالنعم قبل الاستحقاق ، وخلق الخلق من غير
حاجة إلى الخلق ؟

فإن قيل : أبلى بالحاجة ثم منع من غير نُخل ، قيل : فلن ينبغي أن يُجحدَ
إحسانه فيما ظهر لخيرة تقع فيما يُظنّ ، وأعلّ في غيب ما منع ما قد يقع ، ونسكنه
بجُيول ، وهو بتدبيره مليّ ، وعلى موجب الحكمة ماض بغير مُدْأَفَةٍ ، ولا اعتراضٍ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما قول من قال : إن الله — تعالى — عمّ بالضعف خلقه ، ولم يعمّمهم
بالاصطناع فكلامٌ قد ذهبَ به مذهبُ البلاغة ، ومعناه صحيحٌ ، لولا التَّكَلُّفُ
[٧٨-ب] الذي / تجشّمه صاحبه .

وهذا المعنى في قول المسيح — عليه السلام — أظهر ، وذلك أنه رُويَ لنا ،
ونُقِلَ من نعته إلى لعتنا أنه قال :

« لَا تَهَيِّمُوا وَلَا تَقُولُوا مَا نَأْكُلُ ، وَمَا نَشْرَبُ ، وَمَا نَلْبَسُ ؟ فَإِنْ قَدَرِ
الْحَاجَةُ قَدْ عَمَّ بِهِ جَمِيعُ الْخَلْقِ ، وَإِنَّمَا يَلْتَمِسُونَ الْفُضُولَ فِيهَا ، وَاعْلَمُوا أَنَّ لَيْسَ كُلُّ

من دعا إلى الله يرى وجه الله ، بل من أكل رضواته بالعمل الصالح .

فهذا قول المسيح — عليه السلام — على ما نُقِلَ ورُوي .

فَمَا تفسِيرُ هذا الكلام ، وهو تبينُ الكلام الأول الذي سألتَ عن معناه .
فإن الصنعَ البينَ الظاهرَ لجميع الخلق هو إعطاؤهم الحياة ، ثم إزاحة العلة فيها هو ضروريٌّ في بقائها ، وذلك أن بقاءها بالحرارة الغريزية ، وبقاء الحرارة الغريزية بالترويح يُخْرِجُ من معدنها الذي هي متعلقة به — الدخان الذي يحدث عن الحرارة والرطوبة الدهنية ، وتبديل الهواء اليابس بذلك الدخان بهواء آخر رطب سليم موافق لمادة تلك الحرارة ، وذلك بمنفخ دائم العمل في شبيه بكيبر الحدادين وهو الرئة ، وآلة النفس في جميع ماله قلبٌ ومعدنٌ لهذه الحرارة وما يجري مجراها في الحيوانات الأخرى التي [لا] قلب لها ، ولا حاجة بها إلى الترويح عن الحرارة الملتببة في المادة الرطبة الدهنية ، ثم إزاحة العلة في نفس الهواء الذي هو مادة تلك الحرارة ، ثم في الرطوبة التي لولاهما لفتى مقدار ما في الجسم منها مع اغتذاء الحرارة بها ، أعنى الماء .

وهذه هي الأشياء الضرورية في الحياة التي لو فقد منها واحدٌ طرقة عين لبطلت الحياة .

وقد أزيحت العلة فيها إزاحة بينة كثيرة ظاهرة / وعُمِّ بها جميعُ الحيوان . [٧٩ - ١]
فأما الأشياء التي نتبع هذه تَمَاهِي ضرورية في طول بقاء الحي ، وفي حسن حاله من الغروق الضوَّارب وغير الضوَّارب ، وآلات الغذاء ، والقوى الجاذبة والمنغرة ، والحيلة والممسكة والدافعة ، والرئيسة من هذه القوى ، والخدمة لها ، وقيام الرئيسة — أبداً — بسياسة الخوادم واستخدامها ، وقيام الخوادم منها بالطاعة والخدمة الدائمة — فأمر قد تبين في صناعة الطب ، وظهر ظهوراً لا يحتاج معه إلى استئناف قول .

ويبقى بعد ذلك تَخْيِيرُ الحَيِّ لقوت دون قوت مما ليس بضرورى فى بقائه ،
قد أعطى بحسب حاجته — أيضاً — قُوَّةً يطبق بها التَّخْيِيرُ والتَّوَسُّلُ إلى
قدر حاجته .

وهذا كله معموم به جميع الخلق ، غير ممنوع من شىء منه .

فأما الاصطناعُ فهو القربُ من البارى — جل اسمه — وليس يتم هذا
إلا بسعى ورغبة وَتَوَجُّه . وقد دلَّ — أيضاً — تقدُّسُ اسمه إلى ذلك ،
وبقى أن يتحرك العبدُ إلى هذه الحال ؛ فإنه لا يُمنعُ — أيضاً — من الاصطناع ،
بل الباب مفتوح ، والحجاب مرفوع ، وإنما المرءُ يَحْجُبُ نَفْسَهُ ، وَيَمْتَنِعُ من
التَّوَجُّه والرغبة ، وقصد المنهاج والسييل الذى دَلَّ عليه ، ورُغِبَ فيه — بأن
يتشاغل بفضُول عيشه الذى هو مُسْتَفْتَن عنه بما هو حَيٌّ ، وبالميل إلى لذات
الحس التى تعوقه عن مطلبه وغايته ومنتهى سعادته .
وهذا بحسب الموضع كاف فيما سألت عنه ، والله الموفق .

(٦٠)

مسألة

ما سرُّ النفس الشريفة فى إنباط النظافة ، ومحبة الطهارة ، وتنبُّع

[٧٩-ب] الوضوء^(١) ؟

وعلى هذا فما وجهُ الخيرِ فى قوله صلى الله عليه وسلم : «البَذَاذَةُ مِنَ الْإِيمَانِ» ؟
وقال بعض النساك : التَّشَفُّفُ مِنَ الشَّرَفِ ، والترَفُّفُ مِنَ الشَّرَفِ .
وسمعتُ صوفياً يقول : سرُّ الصَّوْفِيِّ إذا صفاً لم يحتمل الجفا .

(١) فى اللسان : « الوضوء : الحسن والبهجة والنظافة » .

ومطلق هذا يقتضى قيداً ، ولكن قال هذا وسكت .
وسمعت فيلسوفاً يقول : إذا صفّا السيّر انتقى الشرّ .
وهذا وإن كان قولاً رشيقاً ، فإن السبب فيه متوار ، والدليل عنه متراخ ،

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

ينبغي أن تتكلم أولاً في سبب النظافة والدّنس حتى تُبيّن معنى كل واحد
متبهما ، ثم ننظر في نضور الإنسان عن الدّنس ، وميله إلى الطهارة فأقول :
إن العناصر الأربعة إذا لم تمتزج ضروب الامتزاجات المتغيرة لم ينفر
الإنسان منها ، ولم يسمّها دنساً ، وإنما يقع النفور من بعض المزاجات .
وإذا نظرنا في المزاجات وجدنا هذه الأربعة إذا اختلطت ضرباً من
الاختلاط على مناسبة ما كانت معتدلة ، وحصل منها المزاج الإنساني ، وهذا
المزاج له غرضٌ ما ، فكل ما لم يخرج عنه فهو إنسان بالصورة والمزاج ، وإن
انحرف عن هذا المزاج ، وخرج عنه — لم يكن إنساناً .

ولا بد أن يكون انحرافه وخروجه إلى واحد من هذه الأربعة أكثر ، فإن
كان مائلاً إلى جهة الحرارة ، وباقى العناصر مقاربةً للمزاج الإنساني ، أو باقيةً
بما لها — نُظِرَ في مقدار خروجه إلى جهة الحرارة ، فإن كان كثيراً جداً كان
سُمّاً للإنسان قاتلاً له ، وإن كان دون هذا كان ضارّاً له بحسب خروجه عن
اعتداله في الحرارة ، وهذا لا يسمى دنساً ، وكذلك إن خرج في جهة الباردة / [٨٠ - ١]
والبرد ، فإن هذه إن أفرطت ، وحصلت مضادةً للمزاج المعتدل حتى تُبطله —
كانت سموماً ، وإن لم تبطل ذلك المزاج فهي تضره وتغيّره عن صورته ، وسواء
كان هذا الخارج عن الاعتدال الإنساني نباتاً أو حيواناً فإنه يعرض فيه ما ذكرنا .

فهذه حال مفردات العناصر إذا أفرطت مع اعتدال الباقيات .

فأما إذا خرج اثنان منها عن الاعتدال ، فإن خروجهما أيضاً يكون على ضروب وأنحاء إلا أن الرطوبة — خاصة — إذا أفرطت في الزيادة ، والحرارة إذا أفرطت في الزيادة — عرض من هذا المزاج حال تسمى « عَفُونَةٌ » وهي عجز الحرارة عن تحليل الرطوبة فيحصل مخالفاً للمزاج المعتدل من هذا الوجه فَيَتَكَرَّهُهُ الإنسان ، ويأباه سواء أكان ذلك في حيوان أو جماد .

وهذا النفور والتكره على ضروب بحسب خروج المزاج المقابل له عن الاعتدال ، وسأضرب لذلك مثلاً ، وهو أن مزاج الإنسان لما كان مقارباً لمزاج القرس ، وكانت بينهما مناسبة — حصل بينهما قبول من تلك الجهة ، فإذا تباعد هذا المزاج حتى يكون منه الغبار والدود والجمل^(١) والذباب — نفَرَ منه الإنسان وتكرهه ، وذلك أن هذه الأنواع من الحيوانات مكونة من عفونات — كما وصفناه من زيادة الرطوبة ، ونقصان الحرارة — فبعدت من مزاج الإنسان ، وكذلك حال فضول البدن ؟ وذلك أن الطبيعة إذا استولت على الغذاء فتناولت منه القدر الملائم ، وميزته أيضاً وحصلته في أوعيته ، وشبهته أولاً أولاً بالبدن ؛ [٨٥ - ب] وقت ما نيس بملائم ، وميزته أيضاً ، وحصلته في أوعية أخرى ، وهي آلات / النفس ، فإن ذلك المميز الذي قد خرج عنه جميع ما فيه من الملاءمة — يحصل على غاية البعد من المشابهة ، وتعرض له غلبة الرطوبة . ونقصان الحرارة ، فيعفن ، فينفر عنه الإنسان ويكرهه ، ويجب الراحة منه . وهذا سبيل ما يرشح من البدن من سائر الفضول ، فإن جميعه ما نفاه الطبع وميزه ، فهو لذلك غير ملائم ، وما لا يمكن ملائماً كان متكرهاً ، ويسمى هذا النوع « دنساً » إلا أنه ما دام

(١) في اللسان اللسان « الجمل : دابة سوداء كحقيقاء ، قيل هو أبو جعران يفتح الجيم وجهه جيعلان » .

مستبطناً وغير بارز من البدن ، فهو محتمل بالضرورة ، فإذا برز عَفَنَاهُ — حينئذ —
وتَكَرَّهْنَاهُ ، وتَقَرَّرْنَا مِنْهُ . وهذه الأشياء هي التي تَسْمَى دنساً وقذراً بالطبع .
وههنا أشياء آخر ينفر منها الإنسان بالعادة ، ويألفها أيضاً بالعادة ، وليس
ما نحن فيه من هذه المسألة في شيء .

فأما قول النبي — عليه السلام — « البَذَاذَةُ مِنَ الْإِيمَانِ » ^(١) ، فهو بعيدٌ
من هذا النمط الذي كنا في ذكره ؛ فإن من كان بأَذْ الهيئة يكره الدنس ، ويجب
النظافة ، وليس يخالفك في شيء مما تُؤثِّرُهُ من معنى الطهارة ، فإن خالفك فليس
من حيث بذافة الهيئة ، لكن كما يخالفك غيره ممن ليس بياذ الهيئة .

وكذلك حال التشغف الذي حكيت فيه كلاماً عن بعض الصوفية ؛ فإن تلك
المعاني هي موضوعات آخر ليست مما كنا فيه ، والكلام فيها يتصل بمعاني العفة
والقناعة ، والاقتصاد ، وهي فضائلٌ قد استُقصِيَ الكلام فيها في مواضع آخر .

فأما قول القائل : [سر الصوفي] ^(٢) إذا صفا لم يحتمل الجفاء ، وقول الآخر :
إذا صفا السر اتقى الشر ، فهو إيماء إلى مراتب النفس من المعارف ،
ومنازل اليقين .

ولعمري إن من حصل له سرية في القرب من باريه — جان اسمه ، وتعالى
علواً كبيراً — / فقد اتقى منه الشر ، ولم يحتمل الجفاء .

[١-٨١]

وشرح هذا الكلام وسطه طويلاً ، وقد لاح بما ذكرناه ما فيه كفاية وبلاغ .

(١) في اللسان « بذذت بذ بذافة : رمت هيئتك وساءت حالتك ، وفي الحديث عن النبي
صلى الله عليه وسلم : « البَذَاذَةُ مِنَ الْإِيمَانِ » البَذَاذَةُ : رثالة الهيئة .

(٢) الزيادة واردة في السؤال .

(٦١)

مسألة

آلِغْنَاهُ أَفْضَلُ أَمْ الضَّرْبُ ؟
وَالْمَغْنَى أَفْضَلُ وَأَشْرَفُ أَمْ الضَّارِبُ ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما للموسيقا فإنه علم ، وقد يقترن به عمل ، وعامله يسمى « موسيقارا » .
فأما علمه فهو أحد التعاليم الأربعة التي لا بد لمن يتفلسف أن يأخذ بحفظ منه ،
وأما عمله فليس من التعاليم ، ولكنه تأدية نعم وإيقاعات متناسبة من شأنها
أن تحرك النفس — في آلة موافقة ، وتلك الآلة إما أن تكون من البدن ، أو
خارجة عن البدن .

فإن كانت من البدن فهي أعضاء طبيعية أعدت لتكمل بها أمور أخرى
فاستعملت في غيرها .

وإن كانت خارجة من الطبيعة فهي آلات صناعية أعدت لتكمل بها
تأدية النعم والإيقاع .

ومن شأن الآلات الطبيعية إذا هي استعملت في غير ما أعدت له — أن
تضطرب ، وتخرج عن أشكالها ، فتبدل وتتغير .

فإن كان غرض المتكلف ذلك فيها الوصول إلى خسائس الأمور ونقاها
كان قبيحاً مستهجنًا .

وإن كان غرضه منها إظهار أثر العلم للحس ، ليتبين النسب المؤلفة في

النفس ، وإظهار الحكمة في ذلك — كان جيلا مستحسنا ، وان كان لا بد فيه من الخروج عن العادة والإلف عند قوم ، لكن غرض أهل زماننا من العمل هو إثارة الشهوات القبيحة ، وإعانة النفس البهيمية / على النفس المميزية حتى تتناول [٨١- بيه] لذاتها من غير ترتيب العقل ، وترخيصه فيها .

وإذا كان قصده لذلك بآلات طبيعية فهو — لا محالة — يضم إليه كلاما ملائما له ، يؤلف منه تلك النغم في ذلك الإيقاع .

فإن كان — أيضاً — منظوما نظما شعريا غزليا قد استعمل فيه خدع الشعر وتمويهاته — تركب تحريكه للنفس ، وكثرت وجوهه ، واشتدلت الدواعي ، وقويت على ما ينقض العفة ، ويشير الشبق والشر ؛ لأن الشعر وحده يفعل هذه الأفعال . وهذه أسباب شرور العالم ، وسبب الشرّ شرّاً ؛ فذلك يقافه العقل ، وتحفظه الشريعة ، وتمنع منه السياسة .

فإذا كانت الآلة خارجة من البدن فأحسنها ما قل استعمال الأعضاء فيه ، وبقيت هيئة الإنسان ونصبته صحيحة ، غير مضطربة ، وكان مع ذلك أكثر طاعة في إبراز علم التأليف ، وأقدر على تمييز النغم ، وأفصح على حقائق النغم المتشابهة لا إلى المتناسبة التي حصلها عن الموسيقى .

ولسنا نعرف أكل في هذه الأسباب من الآلة المسماة « عودا » ؛ لأن أوتارها الأربعة مركبة على الطبائع الأربع ، ولتساتينها^(١) المشدودة نسب موازنة لما يراد من تمييز النغم فيها ، وليس يتمكن أن توجد نغمة في العالم إلا وهي محكية منها ، ومؤداة بها .

فأما ما يحكى عن الأرغن الرومي^(٢) فلم نسمعه إلا خيراً ، ولم نره إلا مصوراً ،

(١) انسانين : هي الرياضات التي توضع الأصابع عليها ، واحدها دستان ، راجع مفاتيح العلوم للخوارزمي ص ١٣٧ — ١٣٨ .

(٢) راجع وصفه في مفاتيح العلوم ص ١٣٦ .

وقد عمل فيه الكِنْدِيُّ وغيره كلاما لم يخرج به إلى الفعل من القوة ، ولو عملت
[٨٢-١] الآلة لاحتاجت من مهارة مستعملها^(١) ما يتعذر وجوده ويبعد . / وكما أن العود لما
خرج إلى الفعل احتيج إلى ماهر يضربه ولم يكن ليغنى فيه العلم دون العمل
والخلق فيه ، فكذلك هذه الآلة لو خرجت إلى الفعل ؛ فلذلك توهمنا عن الحكم
لها بالشرف ، وقطعناه للعود .

(٦٢)

مسألة

ما علة افتتان بعض الناس في العلوم على سهولة من تشاء ، وانقياد من هواه
واستجابة من طبعه ، وآخر لا يستقل بفن مع كد القلب ، ودوام السهر ،
ومواصلة المجالس ، وطول المداينة ؟ .

ولعل الأول كان من المحاوِج ، والثاني من المياسير .

وقال بعض الناس : هذه مواهب .

وقال آخرون : هي أقسام .

وقال قائلون : هي طبائع مختلفة ، وعروق نزاعة ، ونفوس أباءة .

وقال آخرون : إنما هي تأثيرات علوية ، ومقابلات سُغلية ، واقتوانات
فلكية^(٢) .

وقال آخر : الله أعلم بخلقهم وبفعله ، ليس لنا إلا النظر والاعتبار ، فإن
أفضيا بنا إلى البيان فنعمة لا يقوم بشكرها إنس ولا جان ، وإن أديا إلى اللبس
فتسليم لا عار فيه على الإنسان .

(١) في الأصل « مستعمل » .

(٢) في الأصل « ملكية » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن النفس وإن كانت في ذاتها كريمة شريفة فإن أفعالها إنما تصدر بحسب آلتها ، فكما أن التجار إذا قعد القأس ، واستعمل المثقب أو المنشار مكانه لم يصدر فعلة الذي يتم بالقأس كاملا ، ولم تحصل له صور المنتجور تاما ، ولم يكن ذلك لتقصير منه ، بل لتقعد الآلة — فكذلك حال النفس إذا ثارت إلى معرفة ، ونهضت / نحو علم ، ثم لم تجد آلتها ، فإنها حينئذ بمنزلة التجار الذي ضربناه مثلا ، [٨٢ - ب] وذلك أن بعض العلوم يحتاج فيه إلى تخيل قوى ، والتخيل إنما يكون باعتدال ما في مزاج بطن الدماغ المقدم .

وبعض العلوم يحتاج فيه إلى فكر صحيح ، والفكر الصحيح إنما يتم باعتدال ما في مزاج بطن الدماغ الأوسط .

وبعض العلوم يحتاج فيه إلى حفظ صحيح جيد ، والحفظ الجيد يحصل باعتدال ما في [مزاج] بطن الدماغ المؤخر .

وبعض هذه اللزجات يحتاج في اعتداله انخاص فيه إلى رطوبة ما ، وبعضه يحتاج فيه إلى يبوسة ما ، وكذلك الحال في الكيفيتين الآخرين .

ولما كانت هذه البطون متجاورة أدى بعضها إلى بعض كفيتهما ؛ فإن رطوبة أحدها ترطب الآخر بالمجاورة وإن كان غير محتاج إلى الرطوبة في اعتداله انخاص به ، فلذلك قل من يجتمع له الفضائل الثلاث من صدق التخيل ، وصحة الفكر ، وجودة الحفظ .

وإذا غلب أحد هذه كانت سهولة العلم الموافق لذلك المزاج على الإنسان بحسب ما ركب فيه ، وأعطى القدرة عليه .

ومن قد اعتدال فيها كلها فقد الانتفاع بالعلوم أجمعها .

وربما حصلت التضائل في التركيب من صحة المزاج ، ثم أهمل صاحبها نفسه بمنزلة التجار التي يجد الآلة ثم لا يستعملها كسلا وميلا إلى الراحة والبؤس ، وشغلا باللعب والعبث ، فهذا هو اللذوم للضيع حظه ، الذي خسر نفسه ، قال الله تعالى فيه : « قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ »^(١).

فأما من استعمل آله بحسب طاقته ، وحصل فضيلتها بنحو استطاعته فهو معذور . وليس يكون ذلك / يَسْكَرُ ولا قَر ، بل بحصول الآلة ، ومُؤَادَةِ الْمَزَاج [١-٨٣] وقدر عناية الإنسان بعد ذلك .

فمن قال من الناس : إنها مواهب ، أو أقسام ، أو طبائع ، أو تأثيرات علوية أو غير ذلك فهو صادق ، وليس يكذب أحد في شيء مما حكيتَه ؛ لأنَّ كلَّ واحد منهم يوصى إلى جية صحيحة ، وسبب ظاهر ، وإن كانت جميع الجيات والأسباب مرتقية إلى سبب واحد لا سبب له ، وإلى علة أولى هي علة البقيات وإلى مُبدع للجميع ، خالق لكل — تعالى ذكره ، وتقدس اسمه — ونحن نستمدّه التوفيق ، ونسأله العصمة ؛ ونَسْتَوِزُّهُ الشَّكْرَ^(٢) ، ونفوض إليه أمورنا وهو حسبنا ومولانا ، وعليه توكلنا ، ونعم المولى ، ونعم النصير .

(٦٣)

مسألة

ما القرامة ؟ وماذا يراد بها ؟

وهل هي صحيحة ، أم هي تصح في بعض الأوقات دون بعض ؟ أو لشخص دون شخص ؟

(١) سورة الزمر ١٥ .

(٢) في اللسان : « واستوزعت الله شكره فأوزعني : استلهمته فألهمني » ، وفي التزويل : « رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي (ومعني أوزعني ألهمني وأولمني به ، وتأولمه في اللغة كلفني عن الأشياء إلا عن شكر نعمتك ، وكفني عما يبعدني عنك » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الفراصة صناعةٌ تَتَصَيَّدُ الأخلاق والأفعال التي بحسب الأخلاق ، من
الأمْرِجَةِ والهيئات الطبيعية ، والحركات التي تتبعها .

وهي صناعةٌ صحيحة ، قوية الأصول ، وثيقة القدماء ، ويحتاجُ صاحبُها
وَمُتَعَاظِهَا أن يتلَرَّبَ في ثلاثة أصول لها حتى يُحْكِمَهَا ، ثم يحكم بها ، فإنه
حينئذ لا يخطئ ولا يغلط .

والأصول الثلاثة هي هذه :

أما أحدها ، فانطبائع الأربع أنفسها .

والثاني ، الأمْرِجَةُ وما يتبعها ويتقضيها .

والثالث ، الهيئات والأشكال والحركات / التابعة للأخلاق . [٨٣ - ب]

ونحن نشرحها على مذهبنا في الإيجاز والإيماء إلى النكت ، والدلالة بعد
ذلك على مظانها .

فأما قولك : فما الذي يراد بها ؟ فإن المراد من هذه الصناعة تَقْدِيمَةُ المعرفة
بأخلاق الناس لِيُتَّيَسَّرَ عليهم على بصيرة .

والفراصة قد تكون في الخيل والكلاب وسائر الحيوانات التي ينتفع بها
الناس ، وقد تكون في الجمادات أيضاً كفراصة السيوف والسحاب وغيرها ، إلا
أن العناية الثابتة إنما وقعت بفراصة الإنسان خاصة لكثرة الانتفاع به مما
سندكره بمشيئة الله .

وأما قولك : هل تصح أبداً ، أم في وقت دون وقت ، ولشخص دون شخص ؟ فإني أقول :

إنها تصح أبداً في كل وقت ، ولكل أحد ، ولكن على الشريطة التي ذكرناها من إحكام الأصول التي وعدنا بذكرها مجلة ، والدلالة على مواضعها مفصلة . وإنما قلنا إنها تصح أبداً ودائماً ، لأن مقوماتها ودلائلها ثابتة غير متقلبة ، وليست كأشكال تلك التي تتبدل وتتغير ، بل شكل الإنسان ، وهيئته ، ومزاجه ، والحركات اللازمة له عن هذه الأشياء ثابتة باقية ما دام حياً ، فالمستدل بها أيضاً يتصفها فيجدها بحال واحدة .

ونعود إلى ذكر الأصول الثلاثة فنقول :

أما الاستدلال بالطبائع أنفسها فهو أن الحرارة التي تكون في قلب الإنسان — وهي سبب الحياة — من شأنها إن زادت على الاعتدال أن تزيد^(١) في النفس ؛ لحاجة القلب إلى الترويح بالرئة ، وأن توسع التجويف الذي تكون فيه [٨٤-١] بالحركة الزائدة ، وأن يكون لها دخان فاضل على القدر المعتدل بحسب زيادتها ، وبقدر الرطوبة الدهنية التي تجاورها . فيعرض من هذه الأحوال التي ذكرتها أن يكون الإنسان الذي حرارة قلبه بهذه الصفة عظيم النفس ، واسع الصدر ، جدير الصوت ، كثير الشعر في نواحي الصدر والأكتاف إذا لم يمنع منه مانع ، كما يعرض لمن يكون جلده مستحسناً^(٢) ، ومسام جلده مسدودة أو ضيقة .

فن وجد هذه الصفات فحكم بأن للوجوب لها حرارة غالبية فهو صادق ، إلا أنه لا ينبغي أن يتسرع إلى حكم آخر حتى ينظر في الأصلين الباقيين ، ليشق كل

(١) في الأصل « لما أن تزيد » .

(٢) في اللسان « والمصنف : بر منقار يقبح ولا يعظم ، وزعمنا خرج في سراق البطن أيام الحر ، وقد حصف جلده — بالكسر — يحصف حصفاً . وقال الجوهري : الحصف : الجرب اليابس .

الثقة ، وذلك أن الحرارة يتبعها الغضب والشجاعة ، وسرعة الحركة ، ولكن على شروط ، وهي ^(١) أن للدماغ مشاركة في أفعال الإنسان ، وتعديل حرارة القلب إذا كان بارداً رطباً ، فينبغي أن ينتظر فيه . فإن كان صاحب هذا المزاج صغير الرأس بالإضافة إلى صدره فاحكم عليه بما قلناه .

فإن أضاف المُستدِلُّ إلى هذه الدلالة الدلائل الأخرى من الأصلين الباقيين فلا أشك في صحة حكمه ، وصدق قياسه .

وأما الاستدلال بالأصل الثاني وهو ^(٢) المزاج ، فقد علمنا أن لكل مزاج خلقاً ملائماً ، وشكلاً موافقاً ، وذلك الخلق يتبعه خلق للنفس ؛ فإن الطبيعة تعمل — أبداً — من كل مزاج خلقاً خاصاً ؛ فلذلك لا تعمل من نُطفة الحمار إلا حماراً ، ومن النواة إلا النعلة ، ومن البرّة إلا بُراً .

وكذلك أيضاً — أبداً — تعمل من المزاج الخصوص بالأسد خِلقة الأسد ، ومن / مزاج الأرنب خِلقة الأرنب ، وأن ذلك الخلق يتبعه خلق خاص [٨٤-ب] — أبداً — بموجب الطبيعة ؛ وذلك أن الأسد لما كان مزاج قلبه حاراً يتبعه الجراءة ، ولأنه مستعد لأن يلهب قلبه — صار يُسرّع إليه الغضب ، ولأن مزاجه موافق لِخِلْقِهِ أعدت له الطبيعة آلة الفرس ^(٣) والنّهر ، وأزاحت علة في الأعضاء التي ^(٤) يستعملها بحسب هذا المزاج ، وأعطته الأيد والبطش .

ولما كان مزاج الأرنب مقابلاً لهذا المزاج صار خواراً جباناً ضعيفاً قليل المنة فأعدت الطبيعة [له] آلة الهرب ، فهو لذلك خفيف جيد التدو ، لا يصدر عنه شيء من أفعال الشجاعة والإقدام ، فكل أسد شجاع مقدّام ، وكل أرنب

(١) في الأصل « وهو » .

(٢) في الأصل « فهو » .

(٣) في اللسان : « الفرس : الكسر . وبه سميت فرسة الأسد للكسر .. والأصل

في الفرس : دفق العنق ، ثم كثر حتى جعل كل قتل فرساً » .

(٤) في الأصل : « التي » .

جبان فرار ، حتى لو تحدث إنسان أن أرنبا أقدم على سبع وَوَلَّى السبع عنه لكان موضع ضحك .

فإذا وجد صاحبُ الفراسة في تخايل الإنسان وخلقه مشابهةً لأحدِ هذين الحيوانين فحكم له بقريب من ذلك المزاج والخلق الصادر عنه فهو غير بعيد من الحق لا سيما إن أضاف إليه الأصلين الباقيين .

وهذان المثالان اللذان ذكرناهما يستمرّ القياس عليهما على مزاج خاص بحيوان أعنى أنه يتبع كل مزاج خلق كالرَّوْغَان للثعلب والخِدَاع ، والجبن ^(١) للأرنب والخُتْل ، وكالمَلَقِ للسنور والأنس ، وكالسَّرَقِ للعقّقي ^(٢) والدّفن .

وإنما صار الإنسان وحده لا يظهر منه الخلق الطبيعي ظهوراً تاماً كظهوره من هذه الحيوانات لأنّه مُميّزٌ ، ذو روية ، فهو يستر على نفسه مذموم الأخلاق بتعاطي ضده ، وتكلف فعل الحمود ، وإظهار ما ليس في طبعه ، ولا في جبلته ؛ فيحتاج [٨٥-١] حينئذ إلى أن يستدل على خلقه الطبيعي بأحد شيئين : إما بطول الصّحبة ، وتقصد الأحوال وإما بالاستدلال الذي نحن في ذكره ، والاستعانة بصناعة الفراسة على ما يُسيّره من أخلاقه الطبيعية .

فإن كان مزاجه وخلقه مناسباً لخلق الأرنب حكم بخلقّه ، وإن كان مناسباً للأسد حكم عليه بخلقّه مع سائر دلائله الأخر .

فأما الاستدلال بالأصل الآخر ، وهو الهيئات والأشكال والحركات فهو أن كلّ حال من حالات النفس من غضب ورضا ، وسرور وحزن ، وغير ذلك هيئات وحركات وأشكالاً تتبع تلك الحال أبداً ، وظهورها يكون في العين والوجه

(١) في الأصل « والحب » .

(٢) في القاموس « العققي : خائر أبقى يسود ويبيض ، يشبه صوته العين والقاف » .
وفي حياة الحيوان ١٢٨/٢ : « ... ويوصف بالسرقة والحب وضرب به الثل في جميع ذلك ، ولذا باضت الأنثى أخقت يعضها » .

أكثر ، وأصحاب القراسة يعتمدون العين خاصة ، ويزعمون أنها باب القلب ، فَيَتَصَيَّدُونَ من شكلها ولونها وأحوال آخر لها كثيرة يضيق موضعنا^(١) عن ذكرها — أ كثر الأخلاق والشيم ، وَتَحَسَّنُ إصابتهم ، ويصدق حكمهم لا سيما إن أضفوا إليه الأصلين الباقيين ؛ وذلك أن عين السرور مثلا ، وعين خزين ظاهرتا الهيئة والحركة ، فإذا وجد الإنسان وهو بالخلقة والطبيعة على أحدهاتين الحاتتين من هيئة عينه وحركتها حَكَمَ عليه بذلك الطبع ، وكذلك من غيَّرَ في وجهه في حال سكوته قُطُوبٌ ، وَغُضُّونَ في الجبهة وعبوس — حَكَمَ غنيه بهذا الطبع ، وأنه سيء الخلق .

فيه هي الأصول الثلاثة التي اعتمدها أصحاب القراسة وهي قوة طبيعية كما تراها .

وقد عمل فيها أفليمون كتابا . ويقال إنه أول / من سبق إلى هذا العمل من [٨٥ - ب] انتهى إلينا أثره ، وعرفنا خبره ، ثم تبعه جماعة صنعوا فيه كتباً ، وهي مشهورة فن أحب الاتساع في هذا العلم فليأخذ من مظانه .

وهنا نوع آخر من الاستدلال — وإن لم يكن طبيعياً فهو قريب منه — وهو العادات ؛ فإن المثل قد سبق بأن العادة طبيعة ثانية^(٢) ، وقد علمنا أن من نشأ بمدينة ، وفي أمة ، وطالت صحبته لطافته — تشبه بهم ، وأخذ طريقهم ، كمن يصحب الجند ، وأصحاب الملاحى ، أو سائر طبقات الناس ، حتى يُظَنَ بمن صحب البهائم طويلاً أنه يحدث فيه شيء من أخلاقها . وأنت تتبين ذلك في الجمالين والرعاة الذين يسكنون البر ، وتقل غخالطتهم للناس ، وفي القوم الذين يعاملون النساء والصبيان ، كيف ينحطون إلى أخلاقهم ، ويتشبهون بهم .

(١) في الأصل : « موضعها » .

(٢) في الأصل « طبيعة ثانية » .

فهذه جملة من القول في القِرَاسة .

وينبني أن تحذر الحكم بدليل واحد ، وتتوخى جميع الدلائل من الأصول الثلاثة ؛ لتكون بمنزلة شهود عدول لا يتدَاخَلُ الشك في صدقهم ، فيكون حكمك صادقا ، وفراستك صحيحة ، وذلك بحسب دُرْبَتِكَ بالصناعة بعد معرفتك بالأصول .

وما أكثر الانتفاع بهذا العلم وأخضره ؛ فإنى أرى في الجَوْلَانِ الذى يَتَّبِقُ لى فى الأرض ، وكثرة الأسفار أن أرى ضروبا من الناس ، وأخالط أخفاف الأمم ^(١) ، وأشهد عجائب الأخلاق فاستعمل القِرَاسة ، فيعظم نفعها ، وتتجمل فائدتها . والقِرَاسة ربما تخطى فى الفيلسوف التام الحكمة ووجه ذلك ^(٢) أنه ربما كان ذامزاج فاسد ، وخلق — بالطبع — مُشَاكِلَ له ، فيصلحه ، ويهذبه بطول [١-٨٦] المُعَانَاة ، وتَعَاوَدِ نَفْسِهِ بدوام السيرة / الحميدة ، ولزوم السجايَا الرَضِيَّةِ ، كما يحكى عن أفليمون ^(٣) ، وهو أول من سبق إلى هذا العلم ، فإنه حل إلى أبقرطيس وهو متكرر فدخل إليه وهو لا يعرفه ، فلما تأمله حَكَمَ عليه : زَانٍ ، فهِمَّ أصحابه بالوثوب عليه ، فتهام أبقرطيس وقال : قد صدقَ الرَّجُلُ بحسب صناعته ، ولكنى بالتهر أمنعُ نفسى من إظهار سَجِيَّتِهَا ^(٤) .

(٦٤)

مسألة

ما سِرُّ قولهم : الإنسان حريص على ما مُنِعَ ؟

-
- (١) فى اللسان : « الأخياف : الفروب المختلفة فى الأخلاق والأشكال . ومن الناس : الذين أسهم واحدة وآبؤهم شتى ، يقال : الناس أخياف : أى مختلفون لا يستوون » .
 (٢) فى الأصل « التام الحكمة ووحده وذلك » .
 (٣) راجع ترجمته فى أخبار الحكماء ص ٤٤ .
 (٤) راجع أخبار الحكماء ص ٦٤ — ٦٥ .

ولم صار هذا هكذا ؟

وكيف يسرع اللَّيْلُ^(١) مما يُذِلُّ^(٢) ، ويُضَاعِفُ الْوَلُوعَ بطلب ما يُخْلِّ به ؟

هَلَّا كَانَ الْحَرَصُ في مقابلة ما وجد ، والزَّهْدُ في مقابلة ما مُنِعَ ؟

ولهذا ما صار الرخيص مَرغُوبًا عنه ، والغالي مَرغُوبًا فيه ، ولهذا إذا ركب

الأمير لا يُحْرَصُ على رؤيته كما يُحْرَصُ على رؤية الخليفة إذا برَّرَ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنَّ النَّفْسَ غنية بذاتها ، مكتفية بنفسها ، غير محتاجة إلى شيء خارج عنها .

وإنما عرض لها الحاجة والفقر إلى ما هو خارج منها لمقارنتها الميولي ، وذلك

أنَّ أمرَ الميولي بالضد من أمر النَّفْسِ في الفقر والحاجة ، والإنسان لما كان مركبًا

منها عرض له التَّشَوُّفُ^(٣) إلى تحصيل المعارف والقُنِيَّات .

أما المعارف والعلوم فهو يُحْصَلُها في شبيه بالخزانة له ، يرجع إليه متى شاء ،

ويستخرج منه ما أراد ، أعنى القوة الذَّاكِرَةُ التي تُسَوِّدُ الْأُمُورَ التي تُسْتَفَادُ من

خارج ، أعنى من العلماء والكتب ، أو التي تُسْتَنَارُ بِالْفِكْرِ والرُّؤْيَةِ من داخل .

وأما القُنِيَّاتُ والمحسوسات فإنَّه / يَرُومُ منها ما يروم من تلك التي تقدم ذكرها [٨٦ - ب]

فلذلك يغلط فيها ، ويخطئ في الاستكثار منها إلى أن يتنبه بالحكمة على ما ينبغي

أن يُقْتَنَى من العلوم والمحسوسات فيقصد نحو القصد من الأمرين جميعا ،

ويقف عنده .

(١) في الأصل « الملك » .

(٢) في اللسان « البذل : ضد اللع ، بذله يبذله وبذله بذلا : أعطاه وجاد به » .

(٣) في اللسان « وتشرفت إلى الشيء : أى تطلعت ، ورأيت نساء يتشرفن من السطوح :

أى ينظرن ويصلاولن » .

وإنما حرص على ما مُنِعَ لآثِهِ إنما يطلب ما ليس عنده ، ولا هو موجود له في خِزَانَتِهِ فيتحرك لاحتثائه وتحصيله بحسب ميله إلى أحد الأمرين ، أغنى للمقول أو المحسوس ، فإذا حصَّله سكن من هذه الجهة ، وعلم أنه قد أدخره ، ومتى رجع إليه وجدته ، إن كان مما يَبْقَى بالذاتِ ، وتَشَوَّفَ إلى جهة أخرى ، ولا يزال كذلك إلى أن يعلم أن الجزئيات لا نهاية لها ، وما لا نهاية له فلا طمع في تحصيله ، ولا فائدة في التزاع^(١) إليه ، ولا وجه لطلبه ، سواء كان في المعلوم أو في المحسوس .

وإنما ينبغي أن يقصد من اللَّغُلُومَاتِ إلى الأنواع والذوات الدائمة السرمدية الموجودة أبداً بحالة واحدة ، ويكون ذلك برد الأشخاص التي بلا نهاية إلى الوحدة التي يمكن أن تتأحد بها النفس ، ومن اللَّحْسُوسَاتِ الْمُقْتَنَةِ إلى ضَرُورَاتِ التَّبَدُّنِ وَمَقَامَاتِهِ دون الاستكثار منها ؛ فإن استيعاب جميعها غير ممكن لأنها أمور لا نهاية لها .

فإذن كل ما فَضَّلَ عن الحاجة ، وقَدَّرَ الكِفَايَةَ فهو مادة الأحران والمهموم والأمراض ، وضُرُوبُ المكاره .

والغلط في هذا الباب كثير ، وسبب ذلك طمع الإنسان في الغنى من معدن الفقر ؛ لأن الفقر هو الحاجة ، والغنى هو الاستقلال ، أغنى ألا يحتاج بَتَّةً ؛ ولذلك قيل إن الله — تعالى — غنى ؛ لأنه غير محتاج بته .

[٨٧ - ١] فأما من كثرت قُنْيَاتُهُ فإنه مستكثر / حاجاته بحسب كثرة قُنْيَاتِهِ وعلى قدر مُتَنَازَعَتِهِ إلى الاستكثار تَكَثَّرَ وجوه فقره ، وقد تبين ذلك في شرائع الأنبياء ، وأخلاق الحكماء .

فأما الشيء الرخيص الموجود كثيراً فإِنَّمَا رَغِبَ عنه لأنه معلوم أنه إِذَا التَّمَسَّ

(١) في اللسان « ونازعته نفسى إلى خواها تراعا : غلبت ، وقال للإنسان ، إذا هوى شيئاً ونازعته نفسه إليه : هو يتزع إليه تراعا » .

وَجِدَ ، وأما العالى فإنما يُقَدَّرُ عليه فى الأحيان ويُصِيبُهُ الواحدُ بعدَ الواحدِ ، فكلُّ إنسانٍ يتمنى أن يكونَ ذلكَ الواحدُ ؛ لِيَحْصُلَ لَهُ ما لم يحصلَ لغيره ، وذلكَ من الإنسانِ على السبيل الذى شرحناه من أمره .

(٦٥)

مسألة

ما سببَ نظر الإنسانِ فى العواقبِ ؟
وما مشرُّه منها ؟ وما آثاره فيها ؟
وما الذى يَحَلِّى بِهِ ^(١) إذا استقصى ؟ وما الذى يَتَخَوَّفُهُ إذا جَنَحَ إلى الهَوَيْنِ ؟
أو ما مرادَ الأولين فى قولهم : الْمُحْتَمِلُ ^(٢) مُلْقَى ^(٣) ، وَالْمُسْتَرْمِلُ مُوْتَى ^(٤) ؟ .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :
أما نظر الإنسانِ فى العواقبِ فيكونُ لأمرين .
أحدهما يَنْتَظِعُهُ إلى الأمورِ الكائنة ، وشوقه إلى الوقوفِ على الأمرِ الكائنِ قبلَ حدوثه ، ما تقدم فيه من الكلامِ فى المسألة الأولى .
والآخر لأخذ الأهمية له إن كان مما ينفع فيه ذلك ؛ ولهذا المعنى اشتاق الإنسان

(١) فى اللسان « وحلى قلبى وعينى يحى » وحلى يحلو حلوة وحلواناً : إذا أعجبك وهو من القلوب والمعنى يحلى بالعين .

(٢) فى اللسان « الحفل : البلالة » يقال : ما أحفل فلان ، أى ما أبالى به ، وحفت كذا وكذا : أى باليت به .

(٣) فى اللسان رجل متقى : أى لا يزال ينقاه مكروه .

(٤) فى اللسان « وفاة الله وفاة بالكسر : أى حفظه ، والتوقية الكلاءة والحفظ قال :

* إن الوقت مثل ما وقيت * .

إلى القال والزجر إذا عدم جميع وجوه الاستدلال من أشكال القلق ، وحركات
النجوم ، وربما عدل إلى التكهّن ، وصدق بكثير من الظنون الباطلة .

وأما قول المتقدمين : « المحتفل مُلْتَقًى ، والمسترسل مُوْتَقًى » فهو على ظاهره
كالمناقض للحكم الأول ؛ وذلك أن الإشارة في هذا المثل هو إلى أن المحتفل إنما
[٨٧ - ب] يَتَوَقَّى ما لا بد أن يصيبه ، فهو يجتهد أن يخرج من حكم القضاء أغنى / موجبات
الأقدار بتوسط حركات القلق ، فيصير اجتهاده في الخروج منه سبباً لحصوله فيه ،
ووقوعه عليه . وإلى هذا المعنى أشار الشاعر بقوله :

وَإِذَا حَدَرْتَ مِنَ الْأُمُورِ مُقَدَّرًا وَهَرَبْتَ مِنْهُ فَنَحْوُهُ تَتَوَجَّهُ
فَأَمَّا الْمُسْتَرْسِلُ إِلَى ذَلِكَ ، الرّاضى به فإنه مُوْتَقًى بما هو غير مُقَضًى ، ولا هو
بمصيب له وإن لم يتوقّه ، كما قال الشاعر فيمن كان بغير هذه الصفة :
حَدَرْتُ أُمُورًا لَا تَكُونُ وَخَائِفٌ مَا لَيْسَ مُنْجِيهِ مِنَ الْأَقْدَارِ
ويتصل بهذا الباب شرح ما يجب أن يتوقّى ، وما يجب ألا يتوقّى ، أغنى
بذلك ما يغنى فيه الفكر والزوية ، وما لا يغنى فيه . وإذا مر ما يقتضيه من
الكلام استقصيته إن شاء الله .

(٦٦)

مسألة

ما يصيبُ الإنسان من قَرِينِهِ في خيره وشره ؟
وكيف صار يُؤَثَّرُ الشَّرُّ فِي الْخَيْرِ أَسْرَعَ مَا يُؤَثَّرُ الْخَيْرُ فِي الشَّرِّ ؟
وما فائدة التّفنّنِ فِي الْمَقَارَنَةِ ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

ينال القرين من قرينه الاقتداء والتشبه ، وكما أن كل متجاورين من الأشياء الطبيعية لا بد أن يؤثر أحدهما في الآخر فكذلك حال النفس ؛ وذلك أن الطبيعة مُتَشَبِّهَةٌ بالنفس ؛ لأنها شبيهة بظل النفس ، ومن شأن الشيء الأقوى في الطبيعة أن يُجِيلَ الأضعفَ إلى نفسه ويُشَبِّهه بذاته ، كما تجد ذلك في الحار والبارد ، والرطب واليابس ؛ ولأجل تأثير المجاور في مجاوره حدثت الأمراض في البدن ، وبسببه عُولِجَ بالأدوية .

وبما كانت النفس التي / فينا هيولانية^(١) صار الشر لها طباعا ، والخير تكلُفاً [١-٨٨] وتعلما ، فاحتجنا — معاشر البشر — أن نتعب بالخير حتى تستفيدَه وتقتنيه ، ثم ليس يكفينا تحصيلُ صورته حتى نألفه ، وتعوده ، ونُكرِّرَ زمانا طويلا الحالة التي حصلت لنا منه على أنفسنا ؛ لتصير ملكةً وسجيةً بعد أن كانت حالا . فاما الشر فلسنا نحتاج إلى تعب به ، وتحصيله ، بل يكفي فيه أن نُخَلِّيَ النَّفْسَ وَسْوَماً^(٢) ، ونتركها على طبيعتها ، فإنها تخلو من الخير ، واُخْلُوْا من الخير هو الشر ؛ لأنه قد تبين في المباحث الفلسفية أنه ليس الشر بشيء له عين قائمة ، بل هو عدمُ الخير ؛ ولذلك قيل : الهيولى معدن الشر وينبوعه لأجل خُلُوِّها من جميع الصور ، فالشرّ الأول البسيط هو عدم ، ثم يتركب ، وبسبب تركبه الأعدام التي هي مقترنة بالهيولى .

وشرح هذا الكلام طويلا ، إلا أن الذي يحصل لك من جواب المسألة فيه أن النَّفْسَ تشبّه بالنفس المقارنة لها ، وتقتدى بها ، والشرّ أسرع إليها من

(١) في الأصل « لاهوتية » .

(٢) في اللسان « وخليته وسومه : أى وما يريد » .

الخير؛ لما ذكرناه وهو أن النفس التي فيها هي هيولانية، وأعني بهذا القول أنها قابلة للصّور من العقل، فالمقولات إنما تصير مقولات لنا إذا ثبتت صورها في النفس، ولذلك قال أفلاطون: إن النفس مكان للصّور. واستحسن أرسططاليس هذا التشبيه من أفلاطون؛ لأنه استعارة حسنة، وإيماء نصيح إلى المعنى الذي أراده. فيجب — على هذا الأصل — أن تتوفى بمجاسة الأشرار، ومخالطةهم، ومقارنتهم، وتقبل قول الشاعر:

عن المرء لا تسأل وأبصر قرينه فإن القرين بالمقارن مقتد^(١)
[٨٨- ب] وينبى أن نأخذ الأحداث والصبيان به أشدّ الأخذ فقد مرّ في مسألة /
ما يحقق هذا المعنى، ويؤكد كده، وينبّه عليه.

(٦٧)

مسألة

ما وجه تسخيف من أطال ذيله وسحبته، وكبر عمامته، وحشا زيقه^(٢) قطننا^(٣)
وعرض جنيته تعريضا، ومشى متبهنسا^(٣)، وتكلم متشادقا؟
ولم شنع هذا ونظيره؟ وما الذي سمح هذا وأمثاله؟
ولم لم يترك كل إنسان على رأيه واختياره، وشهوته وإشارته؟
وهل أطبق العقلاء المميزون، والفضلاء المبرزون على كراهة هذه الأمور
إلا لیسر خاف، وخبيثة موجودة؟
فما ذلك السر؟ وما تلك الخبيثة؟

(١) يروي « واصل عن قرينه » والبيت لعدي بن زيد كما في عيون الأخبار ٧٩/٣ وحاشية البحرى ٣٠٧ ومجموعة المعاني ص ١٤ ونهاية الأرب ٦٢/٣ وجمهرة أشعار العرب ص ١٠٣ وورد منسوباً لطرفة كما في ديوانه ص ١٥٣ .

(٢) في اللسان « زيق القميص : ما أحاط بالحق » .

(٣) في اللسان « يتبهنس : إذا كان يتبختر في مشيه » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

يُنكر ما ذكرته كله التكلف ، وذلك أن من خالف عادات الناس في زيهم ، ومذاهبهم ، وتفرّد من بينهم بما يُباينهم ، ثم احتمل مؤوثة ما يتجشّمه ، فليس ذلك منه إلا لفرض مخالف لأغراضهم ، وقصد لغير ما يقصدونه : فإن كان غايته من هذه الأشياء أن يشهر نفسه ، ويُنبّه على موضعه فليس يعلو أن يُرغم بها أمراً لا حقيقة له ، ويطلب حالاً لا يستحقها ؛ لأنه لو كان يستحقها لظهرت منه ، وعُرفت له من غير تكلف ولا تجشّم لهذه المؤن الغليظة ، فإذاً هو كاذب فعلاً ، ومزوّج باطلا وما تعاطى ذلك إلا ليقرّ سليماً ، ويخدع مسترسلاً . وهذا مذهب المحتال الذي يتحرّز منه ، ويتباعد عنه . هذا إلى ما يجمعه من بديهة الخالفة ، والخالفة سبب الاستيحاش ، وعلة النفور ، وأصل المعاداة .

وإنما حرص الناس وأهل الفضل ، وحرص لهم الأنبياء عليهم السلام / بما [٨٩ - ١] وضعوه لهم من السنن والشرائع ؛ لتتحدّث بينهم الواقعة والناسبة التي هي سبب المحبّات ، وأصل المودّات ؛ ليتشاركوا في الخيرات ، ولتتخصّل لهم صورة التأخّذ الذي هو سبب كل فضيلة ، ولأجله تمّ الاجتماع في المديّة الذي هو سبب حسن الحال في العيش والاستمتاع بالحياة والخيرات المطلوبة في الدنيا .

(٦٨)

مسألة

ما ملتصق النفس في هذا العالم ؟

وهل لها ملتصق وُبيّة ؟

وإن وُسِّمَتْ بهذه المعاني خرجت من أن تكون عليّة الدّرجة ، خطيرة القدر ؛ لأن هذا عنوان الحاجة ، وبدء العجز .

ولولا أن يقسَمَ التّطابقُ لسألت : ما نسبْتُها إلى الإنسان ؟
وهل لها به قِيَام ، أو له بها قِيَام ؟ وإن كان هذا قَعْلَى أى وَجْه هو ؟
وأوسعُ من هذا القضاء حديثُ الإنسان ؛ فإنَّ الإنسانَ قد أشكَلَ عليه الإنسان .

ثم حَكَّيْتُ حكايات ليس لها غنلا في المسألة ، فلنشتغل بالجواب .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لولا أن لفظة الالتماس تُؤمُّ غيرَ المعنى الصحيح في حال النفس ، وظهور آثارها في هذا العالم لأطلقتُها ، ورخصتُ فيها لك كما أطلقها قوم ، ولكنى رأيت أبا بكرٍ محمدَ بنَ زكريا الطيّب^(١) وغيره ممن كان في طبقتهم قد تورّطوا في مذهبٍ بعيدٍ من الحق ، سبَّبَهُ هذه اللفظة وما أشبهها مما أطلقتُهم الحكماء على سبيل الاتساع في الكلام ، بل لأجل الضرورة العارضة للألفاظ عند ضيقها عن المعاني الغامضة التي أطلقوا عليها .

[٨٩- ب] ولكنى سأشيرُكَ إلى ما ينبغى أن تعتقدهُ في هذا الباب / وهو أن الطبائع إذا امتزجت ضُرُوبَ الامتزاجات بضروب حركات الفلك حدثت منها ضُرُوبُ الصُّور والأشكال التي تعملُها الطبيعة ، وتقبل من آثار النفس بوسا [طة]

(١) كان أبو محمد بن زكريا الرازى في شبخته مغنياً ، ثم تزع عن ذلك وأقبل على دراسة كتب الطب والفلسفة حتى أصبح إمام وقته في علم الطب ، وكان اشتغاله به على الحكيم أبي الحسن على بن ربن الضرى ، وللرازى كتب كثيرة نافعة كانت عمدة الأطباء . وقد عمى في آخر حياته . وتوفى سنة إحدى عشرة وثلاثمائة ، راجع وفيات الأعيان لابن خلكان ؛ / ٢٤٤ — ٢٤٧ وأخبار الحكماء ص ١٥٥ .

الطبيعة ضروب الآثار ؛ لأن النفس تظهر آثارها في كل مزاج بحسب قبوله ،
وتستعمل كل آلة طبيعية بحسب ملاءمتها في كل ما يمكن أن تستعمل فيه ،
وتُنهيهِ إلى أقصى ما يمكن أن يفتحي إليه من الفضيلة .

وهذا الفعل من النفس لا لغرض أكثر من ظهور الحكمة ، وذلك أن ظهور
الحكمة من الحكيم لا يكون لغرض آخر فوق الحكمة ؛ لأنَّ أجلَّ الأفعال
ما لم يُرَدْ لشيء آخر ، بل لذاته ، وكلُّ فعل أريدَ لغاية أخرى ، و شيء آخر
فذلك الشيء أجل من ذلك الفعل .

ولا يمكن أن يكون ذلك ماراً بلا نهاية ، فالغاية الأخيرة ، والفعل الأفضل
ما لم يُفعلْ لشيء آخر ، بل هو بعينه الغاية والغرض الأقصى ، ولذلك ينبغي
ألا يكون قصدُ المتفلسف بفلسفته شيئاً آخر غير الفلسفة ، ولا يجب أن يكون
قصدُ فاعلِ الجليل شيئاً آخر غير الجليل ، أعني أنه لا يجب أن يقصدَ به نيل
منفعة ، ولا طلب ذِكْرٍ ، ولا بُلوغَ رئاسة ، ولا شيئاً^(١) من الأشياء غير ذات
الجليل لأنه جليل .

وقد أشار « الحكيم » إلى أنَّ النفسَ تَكْمُلُ في هذا العالم بقبولها صورَ
المقولات لتصيرَ عقلاً بالفعل بعد أن كانت بالقوة ، فإذا عَقَلَتِ العقلَ صارت هي
هو ؛ إذ مِنْ شأنِ العقولِ والعاقِلِ أن يكونا شيئاً واحداً لا فرق بينهما .
وهذا يَتَبَيَّنُ بَعْدَ النظر الطويل في أجزاء الفلسفة ، والوصول إلى آخرها .

فأما حديث الإنسان الذي شكوت طوله ، وحكيت من الكلام المتردّد
الذي لم يُفدِكَ طائلاً ، فالذي ينبغي أن تَعْتَمِدَ عليه هو أن هذه اللفظة موضوعة
على الشيء المركَّب من نفس ناطقة وجسم طبيعي ؛ / لأن كلَّ مركَّب من بسيطين [٩٠ - ١٠]

(١) في الأصل « شيء » .

أو أكثر يحتاج إلى اسم مفرد يعبر عن معنى التركيب ، ويدلُّ عليه كما فعلَ ذلك بالصورة التي تجتمع مع مادة القضة فسميَ خاتماً ، وكما تجتمع صورة السرير مع مادة الخشب فيصير اسمه سريراً ، وعلى هذا أيضاً يُفعلُ إذا اجتمع جسمان طبيعيتان أو أجسام طبيعيتان فتركَّبَ منها شيء آخر فإنه يُسمَّى باسم مفرد ، كما يُفعلُ بالخلل إذا تركَّبَ مع العسل أو السكر فيسمَّى مَكْنَجِيناً^(١) ، وكما تُسمَّى أنواع الأدوية والمجموعات من الأخلاط الكثيرة ، وأنواع الأغذية والأشربة المركبة ينفرد كل واحد منها باسم خاص ، وكذلك يُفعلُ بالمادة التي تستحيلُ من صورة إلى صورة كمصير العنب الذي يُسمَّى عصيراً مرة ، وخرأ مرة ، وخلا مرة بحسب تبدُّل الصورة على الموضوع الواحد .

فالإنسان هو النفس الناطقة إذا استعملت الآلات الجسمية التي تسمى بدنًا لتصدر عنها الأفعال بحسب التمييز .

(٦٩)

مسألة

حكيتَ — أيلك الله — حكاياتٍ بين سائل ومتكلم ، ولم تتوجه إلى مطلوب ينبغي أن نبحث عنه ؛ لأنَّ المسألة من باب الأسماء والصفات ، وقد تكلمنا عليه فيما مضى كلاماً مستقصى لا وجه لإعادته ، فينبغي أن تعود إلى ما مضى ، وتطلَّبه ؛ ليجده كافياً بمعونة الله .

(٧٠)

مسألة

ما سبب استشعار الخوف بلا تخيف ؟
وما وجه تجلّد الخائف والمصاب كراهة أن يوقّف منه على فسولة طبعه ،
أو قلة مكانته ، أو سوء جزّعه ، هذا مع تناذّل أعضائه ، ونِدائِهِ على ما به ،
واستِحالة أعراضِهِ ، وَوَجيب قلبِهِ ، وظهور / علاماتٍ ما إذا أرلد طيّهُ ظهر على [٩٠-ب]
أسيرة وجهه ، وألحاظ عينيهِ ، وألحاظ لسانِهِ ، واضطراب شمائلهِ ؟ .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :
سبب ذلك توقُّعُ مكروهه حادث ، فإن كان السبب صحيحاً قوياً ، والدليلُ
واضحاً جليّاً كان الخوف في موضعه .
وإن لم يكن كذلك ، وكان من سوء ظنٍّ ، وفسادِ فكرٍ فهو مرضٌ
أو مزاجٌ فاسد من الأصل .
ثم بحسب ذلك المكروه يَحسُنُ الصبرُ ، ويُحمَدُ احتمالُ الأذى العارضِ منه
وتَظهُرُ من الإنسان أمارات الشجاعة أو الجبن .
وأثبتُ الناسِ جنانا وجأشاً ، وأحسنُهُم بصيرةً ورويةً لا بدّ أن يضطربَ
عند نزول المكروه الحادث به ، الطارىءُ عليه ، لا سيما إن كان هائلاً ؛ فإن
أرسططاليس يقول : « من لم يجرع من هَيْجِ البحر وهو راكبه ، ومن الأشياءِ
الهائلة التي فوق طاقة الإنسان فهو مجنون » .
وكثيرٌ من الكارهة يجري هذا الجرى ويُقاربُهُ ، والجزعُ لاحقٌ بالمرء على

حَسْبِهِ وَمَقْدَارِهِ : فَإِنْ كَانَ الْمَكْرُوهُ وَالتَّوَقُّعُ مِمَّا يُطَبِّقُ الْإِنْسَانُ دَفْعَهُ أَوْ تَحْقِيقَهُ
فَنَهَبَ عَلَيْهِ أَمْرُهُ ، وَاسْتَوْلَى عَلَيْهِ الْجَزَعُ ، وَلَمْ يَتِمَّاسِكْ لَهُ — فَهُوَ جَبَانٌ جِزْوَعٌ
مَذْمُومٌ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ .

وَدَوَاوُهُ التَّدْرِبُ بِاحْتِمَالِ الشَّدَائِدِ وَمَلَاقَاتِهَا ، وَالتَّصَبُّرُ عَلَيْهَا ، وَتَوَاطُّبُ
النَّفْسِ لَهَا قَبْلَ حَدُوثِهَا ؛ لِثَلَاثَةِ تَرَدِّدٍ عَلَيْهِ وَهُوَ غَافِلٌ عَنْهَا ، غَيْرُ مُسْتَعِدٍّ لَهَا .
وَإِذَا كَانَتْ الشَّجَاعَةُ فَضِيلَةً ، وَكَانَتْ ضِدُّهَا تَقِيصَةٌ وَرَذِيلَةٌ ؛ فَمَنْ الَّذِي
لَا يَجِبُ أَنْ يَسْتَرَّ تَقِيصَتَهُ ، وَيُظْهِرَ فَضِيلَتَهُ ، مَعَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِنَا فِيمَا سَبَقَ . إِنْ
كُلَّ إِنْسَانٍ يَعِشُقُ ذَاتَهُ ، وَيَجِبُ نَفْسَهُ ؟

(٧١)

مسألة /

[١-٩١]

مَا سَبَبُ غَضَبِ الْإِنْسَانِ وَخَجَرِهِ إِذَا كَانَ مِثْلًا يَفْتَحُ قَفْلًا فَيَتَمَسَّرُ عَلَيْهِ حَتَّى
يُجِنَّ ، وَيَعَصِّرَ عَلَى الْقَفْلِ ، وَيَكْفُرَ ، وَهَذَا عَارِضٌ فَاقْشِرْ فِي النَّاسِ ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هَذَا الْعَارِضُ وَشَبْهُهُ مِنْ أَقْبَحِ مَا يَعْزُضُ لِلْإِنْسَانِ ، وَهُوَ غَيْرُ مَعْنُورٍ ، إِنْ لَمْ
يُضْلِحْهُ بِالْخُلُقِ الْحَسَنِ الْحَمِيدِ ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْغَضَبَ إِنَّمَا يَثُورُ بِهِ دَمُ الْقَلْبِ لِحُبَّةِ
الْإِتِّهَامِ ، وَهَذَا الْإِتِّهَامُ إِذَا لَمْ يَكُنْ كَمَا يَنْبَغِي ، وَعَلَى مَنْ يَنْبَغِي ، وَعَلَى مَقْدَارِ
مَا يَنْبَغِي فَهُوَ مَذْمُومٌ ، فَكَيْفَ بِهِ إِذَا كَانَ عَلَى الصُّورَةِ الَّتِي حَكَيْتَهَا .

فَأَمَّا سَوَالُكَ عَنْ سَبَبِ الْغَضَبِ فَقَدْ ذَكَرْتَهُ وَأَجَبْتُ عَنْهُ ، وَإِذَا تَأَرَّفَ فِي غَيْرِ
مَوْضِعِهِ فَوَاجِبٌ عَلَى الْإِنْسَانِ النَّاطِقِ الْمُمَيِّزِ أَنْ يُسَكِّنَهُ ، وَلَا يَسْتَعْجِلَهُ ، وَلَا يَجْرِي

فيه على منهاج البهيمية ، وستة السُّبُج ؛ فإنَّ من أَعَانَهُ بِالْفِكْرَةِ [١] ، وأَهْلَبَهُ بِسُلْطَانِ
الرَّوْيَةِ حَتَّى يَحْتَدِمَ وَيَتَوَقَّدَ فَإِنَّهُ سَيَعْتَسِرُ بَعْدَ ذَلِكَ تَلَاْفِيهِ وَتَسْكِينُهُ ، وَالْإِنْسَانُ
مَذْمُومٌ بِهِ إِذَا تَرَكَ وَسْوَمَ الطَّبِيعَةِ ، وَلَمْ يُظْهِرْ فِيهِ أَثَرَ التَّمْيِيزِ ، وَمَكَانَ الْعَقْلِ .
وجالينوس^(١) قد ذكر في كتاب الأخلاق حديثَ القُلْبِ بعينه ، وتعجب
من جهل من يفعل ذلك ، أو يرفُسُ الحمارَ وَيَلْكُمُ الْبَغْلَ ، فإنَّ هذا الفعل يدل
على أنَّ الْإِنْسَانِيَّةَ يَسِيرَةُ فِي صَاحِبِهِ جَدًّا ، وَالْبَهِيمِيَّةُ غَالِبَةٌ عَلَيْهِ ، أَعْنَى سُوءِ التَّمْيِيزِ
وَقَلَّةِ اسْتِمَالِ الْفِكْرِ .

وليس هذا وحدهُ يعرضُ لخشوِ النَّاسِ وَعَاطِيَتِهِمْ ، بَلِ الشَّهْوَةُ وَالشَّبَقُ
وَسَائِرُ عَوَارِضِ النَّفْسِ الْبَهِيمِيَّةِ وَالْغَضْبِيَّةِ إِذَا هَاجَ بِهِمْ ، وَابْتَدَأَ فِي حَرَكَتِهِ
الطَّبِيعِيَّةِ لَمْ يَسْتَعْمِلُوا فِيهِ مَا وَهَبَهُ اللَّهُ — تَعَالَى — لَهُمْ ، / وَفَضَّلَهُمْ بِهِ ، وَجَعَلَهُمْ [٩١ - ب]
لَهُ أَنْاسِيٌّ ، أَعْنَى أَثَرَ الْعَقْلِ بِمُحْسِنِ الرَّوْيَةِ ، وَصَحَّةِ التَّمْيِيزِ ، وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ ،
وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِهِ .

(٧٢)

مسألة

لم صار من كان صغيرَ الرأسِ خفيفَ الدماغِ ؟ ولم يكن كلُّ مَنْ كَانَ
عَظِيمَ الرَّأْسِ رَزِينًا الدِّمَاغِ ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

يحتاج الدماغُ إلى اعتدالٍ في الكيفيَّةِ والكميَّةِ ، فَإِنْ حَصَلَ لَهُ أَحَدُهُمَا لَمْ

(١) راجع فهرست ابن النديم ص ٤٠٢ — ٤٠٣ ، وأخبار الحكماء ص ٨٥ .

يُنْفَن عن الآخر ، فإن كان جوهره جيداً في الكيفية ، وكانت كميته ناقصة فهو — لا محالة — رديء ، وإن كانت كميته كثيرة فليس هو — لا محالة — رديئاً ، فقد يكون كثيراً وجيداً الجوهر إلا أنه يجب أن يكون مناسباً لحرارة القلب ؛ ليحصل بين برّد هذا ورطوبته ، وحرارة ذلك ويبوسته — الاعتدال المحبوب المحمود .

ومتى حصل على الخروج من هذا الاعتدال تبعه من الرداءة قسطه ونصيبه ، إلا أن التفاضل بين أنواع الخروج من الاعتدال كثير ، ولأن يكون جيداً وكثيراً زائداً على قدر الحاجة خير من أن يكون جيداً وناقصاً عن قدر الحاجة ، فإن جمع رداءة الكيفية والكمية كان صاحبه مقتوهاً مخبلاً بحسب ذلك .

(٧٣)

مسألة

لم اعتقد الناس في الكوسج^(١) أنه خيثٌ وداهية ، وكذلك في القصير ؟ ولم يعتدوا العقل والحصافة فيمن كان طويل اللحية ، كثيف الشعر ، مديد [٩٢ - ١] القامة ، جميل الإيئة^(٢) / ولم رأوا خفة العارضين من السعادة ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
هذه المسألة من باب القِرَاسة .
والممدوحُ المحمودُ من كل أمر يتبعُ مزاجاً ما هو الاعتدال .

(١) الكوسج : التي لا شعر على ماضيه .

(٢) في اللسان « والإيئة : الهيئة » .

فأما الطرفان يكتنفان الاعتدال — أعنى الزيادة والنقصان —
فهما مذمومان مكروهان .

فإن كان وفورُ اللحية وطولها وعظمتها ودهابها في جميع جهات الوجه دليلَ
السلامة والغفلة ؛ فبالواجب صار الطرفُ الذي يقابله من الخفة والزرقة والقلة دليلَ
الخبث والتهاء .

وهما جميعاً طرفان خارجان عن الاعتدال المحمود .

وأحسب أنَّ للاختيار السيء مدخلا : وذلك أن الرجلَ إذا كان وافرَ
إصاعة اللحية فهو قادر على أن يُخَفِّفَ منها بأيسر مثونة حتى يحصلَ على القدر
المعتدل ، والمهيئة المحمودة ، فتزكُّه إياها على الحال المنومة مع تعبه بها ،
وإصلاحها دائماً ، أو تزكُّه إياها حتى تسمج وتضطرب دليلٌ على سوء اختيار ،
ورداءة تمييز .

فأما عدم اللحية فليس يُقدِّرُ صاحبه على حيلة فيها فهو معذور .

(٧٤)

مسألة

لم سهل الموت على المغذَّب مع علمه أنَّ العلمَ لا حياة معه ، وليس بوجود
فيه ، وأن الأذى — وإن اشتد — فإنه مقرون بالحياة العريزة ؟

هذا وقد علم أيضاً أن الموجودَ أشرفُ من المعلوم ، وأنه لا شرفَ للمعلوم ،
فما الذي يسهِّلُ عليه العلم ؟ -

وما الشيءُ للنتصِبِ لقلبه ؟

وهل هذا الاختيارُ منه بقل أو فسادٍ مزاج ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

[٩٢-ب] / هذه المسألة - وإن كان الغرض فيها صحيحاً فالكلام فيها مضطربٌ غيرُ مسلمٍ المقدمات ، وذلك أن الإنسان إذا مات فليس يعدم رأساً ، بل وإنما تبطلُ عنه أعراض ، وتعدّمُ عنه كيفيات ، فأما جواهره ، فإنها غيرُ معدومة ، ولا يجوز على الجوهر العدم بتّة ؛ لما تبين في أصول الفلسفة من أن الجوهر لا ضدّ له ، ومن أشياء آخر ليس هذا موضعها .

فالجوهر لا يقبلُ العدم من حيث هو جوهر ، وأجزاء الإنسان إذا مات تنحلُّ إلى أصولها - أعني العناصر الأربعة ، وذلك بأن يستحيلَ إليها .

فأما ذوات الجواهر الأربعة فهي باقيةٌ أبداً .

وأما جوهره الذي هو النفسُ الناطقةُ فقد تبين أنه أحقُّ بالجوهريّة من عناصره الأربعة ، فهو إذن دائمُ البقاء أيضاً .

ولما لم تكن مسألتك متوجهةً إلى هذا المعنى ، وإنما وقع الغلط في أخذ مقدمات غير صحيحة ، وإرسال الكلام فيها على غير محرّز - وجب أن نُنبّه على موضع الغلط ، ثم نعدّل إلى جواب الغرض من المسألة فنقول :

إن الحياة ليست بعزيزة إلا إذا كانت جيّدة ، وأعني بالحياة الجيّدة ما سلّمت من الآفات والمكاره ، وصدرت بها الأفعالُ تامّةٌ جيّدةٌ ، ولم يلحق الإنسان فيها ما يكرهه من النذل الشديد ، والضيم العظيم ، والمصائب في الأهل والولد . وذلك أن الإنسان لو خيّر بين هذه الحياة الرديئة ، وبين الموت الجيّد ، أغنى أن يُقتلَ في الجهاد الذي يذبُّ به عن حريمه ، ويمتنعُ به عن المذلّة والمكاره التي وصفناها ؛ لوجب بحكم العقل والشرية أن يختار الموتَ والقَتْلَ في مجاهدةٍ من يسوءه ذلك .

وهذه مسألة قد سبقت لها نظيرة ، وتكلمنا عليها / بجواب مُقنع ، وهو [٩٣-١]
قولك : ما سبب الجزع من الموت ؟ وما سبب الاسترسال إلى الموت ؟ فليرجع
إليه فإنه كاف^(١) .

(٧٥)

مسألة

لم ذمّ الإنسان ما لم ينلّه ، وهَجَنَ ما لم يحزّه ؟
وعلى ذلك عادى الناس ما جهلوا حتى صار هذا من الحكم التَّيْبِيَةِ : وقد
عادى الناس ما جهلوا كما قيل فلم عادوه ؟
ولم لم يحبوه ويطلبوه ويفقهوه حتى تزول العداوة ، ويحصل الشرف ،
ويكتمل الجمال ، ويحقّ القول بالثناء ، ويصدق الخبر عن الحق ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
هذا من قبيح ما يفتري الناس من الأخلاق ، وهو جار مجرى الحسد ،
وزاهب في طريقه .
وصاحب المثل الذى يقول : المرء علوّ ما جهل ، إنما أخرجه مُخَرَّج النَّمِّ
والعيب كما قيل : الناس شجرة يَفِيّ وحسد .
والسبب فيه محبة النفس أولاً ، ثم الغلط في تحصيل ما يزينها .
وذلك أنه إذا أحب الإنسان نفسه أحب صورتها ، والعلم صورة النفس ،
ويعرض من محبة صورة نفسه أن يبغض ما ليس له بصورة ، فمضى حصل له علم
أحبه ، وإذا لم يحصل له أبغضه .

وينهب عليه أن التماس ما جله بالطلب — وإن كان فيه مَشَقَّةٌ — أولى به ؛ ليصير — أيضاً — صورة أخرى له جميلة .

ولعل المانع له من ذلك كراهة التذلل لمن يتعلم منه بعد حصول العز له في نوع آخر ، وبين طائفة أخرى .

* * *

فأما قولك ؛ فلم لم يحبوه حتى يطلبوه ويفقهوه ؟ فهو الواجب الذي ينبغي أن [٩٣- ب] يُفَعَّل ، وعليه حضَّ صاحبُ المثل / بالتنبيه على العيب لِيَتَجَنَّبَ يَاتِيَانِ الفضيلة .

وسمعتُ بعضَ أهل العلم يحكي عن قاضٍ جليل المحلِّ ، على المرتبة أنه هم بتعلم الهندسة على كبر السن . قال : قلت له : ما الذي يحملك على ذلك وهو يقدح في مرتبتك ، ويطلق ألسن السفهاء عليك ، وأنت لا تصل إلى كبير حظ منه مع علو السن ، وحاجة هذا العلم إلى زمانٍ طويل ، وذكاء لا يوجد إلا مع الحداثة واستقبال العمر ؟

فقال : ويحك ! أحسست من نفسي بغضاً لهذا العلم ، وعداوة لأهله فأحببت أن أتعاطاه لأحبه ، ولئلا أبغض علماً فأعادي أهله .

وهذا هو الاتقياد للحق ، وتجرع مرارته حرصاً على حلالة ثمرته ، ورياضة للنفس على ما تكرهه فيما هو أزين لها ، وأعود عليها ، وحملها على ما يصلحها ويهنيها..

(٧٦)

مسألة

لم كان الإنسان إذا أراد أن يتخذ عدَّةَ أعداء في ساعة واحدة قدَّرَ على ذلك ، وإذا قصد اتِّخاذَ صديقٍ ومُصَافَاةَ خِدْنٍ واحدٍ لم يستطع إلا بزمان واجتهاد وطاعة وعُزْم ؟

وكذلك كل صلاح مأمول ، ونظام مضروب في جميع الأمور ، ألا ترى

أن الفَتَقَ أسهل من الخياطة ، والمهدم أيسر من البناء ، والقتل أخف من
التربية والإحياء ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

جواب مسألتك هذه منها . وما أشبهها بحكاية سمعتها عن الأصمعي ، وذلك
أنه بلغني أن قارئاً قرأ عليه :

الألمى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعاً^(١)

[١-٩٤]

/ فقال : يا أبا سعيد : ما الألمى ؟

فقال : الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعاً^(٢)

فأنا قائل فى هذه المسألة أيضاً :

إنما صار الإنسان قاهراً على اتخاذ الأعداء بسرعة ، وغير قادر على اتخاذ
الأصدقاء إلا فى زمان طويل ، وبغرامة كثيرة — لأن هذا فتق ، وذلك رتق ،
وهذا هدم ، وذلك بناء . وسقّ باقى كلامك فإنه جوابك .

(٧٧)

مسألة

ما الذى حرك الزنديق والدّهريّ على الخير ، وإيثار الجليل ، وأداء الأمانة ،
ومواصلة البرّ ، ورحمة المُبتلى ، ومَعونة الصّريح ، ومَعونة للتلجى إليه ، والشأكى
بين يديه ؟

(١) لبيت من قصيدة رائعة لأوس بن حجر يرثى بها فضالة بن كلفة الأسدى ، راجع
الكمال ٣ / ١٢٠٥ ، وذيل الأملّى ص ٣٤ .
(٢) قل المبرد فى كتاب التمازى والمراعى ص ٢٥ « الألمى : الحديد القلب الذى يوقع
الشيء موقفه ، وهذا مثل لا ظلمة لأحد ... » وقال الميدانى فى مجمع الأمثال ٣٦/١ « وأصله
من لم يذا شاء ، كأنه لم يذ ما ظلم على غيره » .

هذا وهو لا يرجو ثواباً ، ولا ينتظر مآباً ، ولا يخاف حساباً .
أترى الباعث على هذه الأخلاق الشريفة ، والحاصل المحمودة رَغْبَتُهُ في
الشكر ، وتَبَرُّؤُهُ مِنَ الْقَرَفِ^(١) ، وخوفُهُ مِنَ السَّيْفِ ؟
قد يفعل هذه في أوقات لا يُظَنُّ به التَّوَقُّيُّ ، ولا اجْتِلَابُ الشكر ، ماذاك
إلا لُحْفِيَّةٌ فِي النَّفْسِ ، وَصِرَّةٌ مَعَ الْعَقْلِ .
وهل في هذه الأمور ما يشير إلى توحيد الله تبارك وتعالى ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
للإنسان — بما هو إنسان — أفعال وهمم وسجايا وشيم قبل ورود الشرع ،
وله بداية في رأيه ، وأوائل في عقله لا يحتاج فيها إلى شرع ؛ بل إنما تأتيه الشريعة
بتأكيد ما عنده ، والتثنية عليه ، فتثير ما هو كامن فيه ، وموجود في فطرته ،
قد أخذه الله — تعالى — عليه ، وسطره فيه من مبدأ الخلق ، فكل من له غريزة
[٩٤ - ب] من العقل ، / ونصيب من الإنسانية فيه حركة إلى الفضائل ، وشوق إلى المحاسن
لا شيء آخر أكثر من الفضائل والمحاسن التي يقتضيها العقل ، وتوجبها
الإنسانية ، وإن اقترن بذلك في بعض الأوقات محبة الشكر ، وطلب السمعة ،
والتماس أمور آخر .

ولولا أن محبة الشكر وما يتبعه — أيضاً — جميل وفضيلة لما رغب فيه ،
ولولا أن الخلق — تعالى — واحد^(٢) لما تساوت هذه الحال بالناس ، ولا استجاب
أحد لمن دعا إليها ، وحضر عليها إذا لم يجد في نفسه شاهداً لها ، ومصدقاً بها .
ولعمري إن هذا أوضح دليل على توحيد الله ، تعالى ذكره ، وتقديس اسمه .

(١) في اللسان : « قرفت الرجل : أى عبته ، وقال : هو يعرف بكذا : أى يرى
به ويتهم ، فهو مقروء ، وقرف الرجل يسوء : رماه . »
(٢) في الأصل « واجد » .

(٧٨)

مسألة

ما انتهى قام في نفس بعض الناس حتى صار ضحكة ؟ أعنى يضحك
ويُسخرُ منه ويُعبثُ ببقائه ، وهو في ذلك صابر مُحْتَسِبٌ ، وربما خلا من
النائل ، وربما نَزَرَ النائل .

فكيف هُوَ عليه هذا الأمر القبيح ؟ ولعله من بيت ظاهر الشرف ،
مُنيبٍ محل .

وبمثل هذا المعنى يصير آخر مُحْتَسِبًا مُغْنِيًا لَعَابًا إلى آخر ما اقتضاه من حديث
الرجل الذي نشأ على طريق مذمومة ، وهو من بيت كبير .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

مر لنا في مسألة القراسة أن لكل مزاج خلقاً^(١) يَنْبَغُهُ ، والنفس تَصْدُرُ
أفعالها بحسب تلك الطبيعة والمزاج ، وأن الإنسان متى استرسل للطبيعة ، وانقاد [١٠٩٥]
لهواه ، ولم يستعمل القوة الموهوبة له في رفع ذلك ، وتأديبه نفسه بها — كان في
مِسالَخ^(٢) بَيِّعَةٍ !!! .

وهذا الخلق الذي ذكرته في هذه المسألة أحد الأخلاق التابعة لمزاج خارج
عن الاعتدال التي متى ترك الإنسان ومَوَمَّ الطبيعة فيها جمحت فيه إلى

(١) في الأصل : « خلق » .

(٢) في اللسان : « المِسالَخ : الجلد ، وفي حديث عائشة : ما رأيت امرأة أحب لدي أن

أكون في مِسالَخها من سودة » .

أقبح مذهب وأسوأ طريقة . وَحَقُّ عَلَى مَنْ يُلَيِّبُهَا أَنْ يَجْتَهِدَ فِي مَدَاوَاتِهَا ، وَيُجْتَهِدَ لَهُ فِيهَا .

فقد تقدم قولنا في هذا الباب إنه ممكن ، ولولا إمكانه لما حسن التَّقْوِيم . والتأديب عليه ، ولا الحمد والذم فيه ، ولا الزَّجْر والدِّعَاءُ إليه ، ولا السياسة من الآباء والملوك ، وَقَوَامُ الْمَدَنِ بِهِ .

ومتى لم يَسْتَجِبْ إنسان لمعالجة هذه الأدواء [كانت معالجته] ^(١) بالمعقوبات المفروضة واجبة فيه .

وما أشبه الأمراض النفسانية بالأمراض الجسدية ، فكما أن مرض الجسم متى لم يعالجه صاحبه بالاختيار والإيثار ، وجب أن يُعَالَجَ بالقهر والقسْر ، فكذلك مرضُ النَّفْسِ إلى أن ينتهي إلى حال يقع معها اليأس من الصَّلاح ، فيُخَيِّدُ يَنْبَغِي أَنْ يُرَاحَ مِنْ نَفْسِهِ ، وَيُسْتَرَاخَ مِنْهُ ، وَتُطَهَّرَ الْأَرْضُ مِنْهُ عَلَى حَسَبِ مَا تَحْكَمُ فِيهِ الشَّرِيعَةُ أَوْ السِّيَاسَةُ الْفَاضِلَةُ .

(٧٩)

مسألة

ما السبب في محبة الإنسان الرئاسة ^(٢) ؟

ومن أين ورث هذا الخلق ؟ .

وأى شيء رمزت الطبيعة به ؟

ولم أفرط بعضهم في طلبها ، حتى تَلَقَّى الْأَمِينَةَ بَنَحْرِهِ ، وواجه المُرْهَقَاتِ

٩٥٠ - ب [يَصْدَرُهُ ، وحتى حجر من أجلاها الوساد ، وودع / بسببها الرقاد ، وطوى

المَهَامَةَ وَالْبِلَادَ ؟

(١) زيادة يوجبها السياق .

(٢) في الأصل : « ما سبب الإنسان في محبة الرئاسة » .

وهل هذا الجنس من جنس من امتعض في ترتيب العنوان إذا كوتب
أو كاتب؟

وما ذلك من جميع ما تقدم ؟ فقد تَشَاحَّ النَّاسُ في هذه المواضع وتباينوا
وبلَّغُوا الْمَبَالِغَ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد تبين أن في الناس ثلاث قوى ، وهى : الناطقة ، والبهيمية ، والغضبية .
فهو بالناطقية منها يتحرك نحو الشهوات التى يتناول بها اللذات البدنية كخبز .
ويظهر أثرها من الكبد .

وبالغضبية منها يتحرك إلى طلب الرئاسة ، ويشتاق إلى أنواع الكرامات ،
وتعرض له الحمية والأنفة ، ويلتمس العز والمرتبة الجليلة العالية ، ويظهر أثرها
من القلب .

وإنما تقوى فيه واحدة من هذه القوى بحسب مزاج قوة هذه الأعضاء التى
تسمى الرئيسة في البدن .

فربما خرج عن الاعتدال فيها إلى جانب الزيادة والإفراط ، أو إلى ناحية
النقصان والتفريط ، فيجب عليه حينئذ أن يعدلها ويردّها إلى الوسط — أعنى
الاعتدال الموضوع له — ولا يسترسل لها بترك التقويم والتأديب ؛ فإن هذه
القوى سهيج لما ذكرناه .

فإن تَرَكْتَ وَسْوَمةَها ، وترك صاحبها إصلاحها وعلاجها بالأعقال واتبع
الطبيعة — تفكّم أسرها ، وغلبت حتى تجتمع إلى حيث لا يقطع في علاجها [٩٦ - ١]
ويؤنس من برئها .

وإنما يُعْلِكُ أمرها وتأديبها في مبدأ الأمر بالنفس التي هي رئيسة عليها كلها — أعنى الميزة العاقلة ، التي تسمى القوة الإلهية — فإن هذه القوة ينبغي أن تستولى ، وتكون لها الرئاسة على الباقية .

فحجة الإنسان للرئاسة أمر طبيعي له ، ولكن يجب أن تكون مقوّمة ؛ لتكون في موضعها ، وكما ينبغي .

فإن زادت أو نقصت في إنسان لأجل مزاج أو عادة سيئة وجب عليه أن يُعَدِّلَهَا بالتأديب ؛ ليتحرك كما ينبغي ، وعلى ما ينبغي ، وفي الوقت الذي ينبغي .

وقد مضى من ذكر هذه القوى وآثارها في موضعه ما يجب أن يقتصر بها هنا على هذا المقدار . ونقول :

إنه كما يعرض لبعض الناس أن يلقي الأسنّة بنجره ، ويركب أهوال البر والبحر لنيل الشهوات بحسب حركة قوة النفس البهيمية فيه ، وترّكها قمعها — فكذلك يعرض لبعضهم في نهوض قوة النفس الغضبية فيهم إلى نيل الرئاسة والكرامات — أن يركب هذه الأهوال فيها .

ومدار الأمر على العقل الذي هو الرئيس عليها ، وأن يجتهد الإنسان في تقوية هذه ^(١) النفس ؛ لتكون هي الغالبة ، وتتعبّد القوتان الباقيتان لها حتى تُصَدِّرَ عن أمره وتتحرك لما ترُممه ، وتقف عند ما يحده ؛ فإن هذه القوة هي التي تسمى الإلهية ، ولها قوة على رئاسة تلك الآخر ، وهداية إلى علاجها وإصلاحها ، واستقلال بالرئاسة التامة عليها ، ولكنها — كما قال أفلاطون — في لين الذهب

[٩٦ - ب] وتلك في قوة الحديد / وللإنسان الاجتهاد والليل إلى تدليل هذه لتلك ، فإنها ستدرك وتنقاد . والله المعين ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

(٨٠)

مسألة

ما السبب في تشريف من سَفَنَ له أب أوجد مَنظُورٌ إليه ، مَكْتُورٌ عليه في فعال مُمَجَّد ، وشجاعة وسياسة ، دون تشريف من كان له ابن كذلك ؛ أعني كيف يَسْرِى الشرف من المتقدم في التأخر ، ولا يسرى من التأخر في المتقدم ^(١) ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
إن الأب عِلَّةُ الولد ، وعِرْقُهُ يسرى فيه ؛ لأنه مَعْلُومُهُ ، ولأنه مُكُونٌ من مِرْاجِه ويزُرُه ، فهو من أجل ذلك كجزء منه ، أو كنسخة له ، فغير مُسْتَنَكِر أن يظهر أثرُ العلة فيه ، أو ينتظر منه نُزُوعُ العرق إليه .
فأما عكس هذه القضية ، وهو أن يصير العلول سبباً للعلة حتى يرجع مقبواً فشيء يأباه العقل ، وتردُّه البديهة ، وَيَسِيرُ التَّأَمُّلُ يكفي في جواب هذه المسألة .

(٨١)

مسألة

ولمَ إذا كان أبو الإنسان مذكوراً بما أسلفنا نَفَقَتَهُ ، وبغيره من الدين والورع — وجب أن يكون ولده ، وولد ولده يَسْتَحِبُّونَ الدَّيْلَ ، وَيَحْتَمِلُونَ في العِطَافِ ، وَيَزْدَرُونَ الناسَ ، وَيَرَوْنَ من أنفسهم أنهم قد خُؤِلُوا الملكَ ، ويعتقدون أن خِدْمَتَكَ لهم فريضة ، وَتَجَاتَكَ بهم مُتَعَلِّقة ؟

(١) في الأصل « من التقدم في التأخر » .

[١-٩٧] ما هذه الفتنة والآفة؟ / وما أصلها؟
وهل كان في سالف الدهر ، وفيما مضى من الزمان من الأمم المعروفة
هذا الفن ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد ذكرنا في جواب المسألة الأولى ما ينبه على جواب هذه التالفة ؛ فإن
المعلول إنما يشرفُ بشرفِ علته ، فإن كان ذلك الشرفُ ديناً وعلته الهيئة حصلَ
للعرق التنزي من الافتخار به ما لا يحصل لغيره ، ولكن إلى حد مفروض ،
ومقدار معيوم ، فأما الغلو فيه إلى أن يعتقد أنهم كما حكيت عنهم فهو كسائر
الإفراطات التي عدناها فيما تقدم .

وأما قولك : هل كان في سالف الدهر شيء من هذا الفن ؟ فلعمرى لقد
كان ذلك في كل أمة ، وكل زمان .

ولم تزل النجاسة على الأكثر سارية في الأولاد ، ومتوقفة في العروق حتى
إن الملك يبقى في البيت الواحد زماناً طويلاً لا يرتضى الناس إلا بهم ، ولا ينفادون
إلا لهم . وذلك في جميع الأمم من الفرس والروم واخند وسائر أجناس الناس .
وكذلك العرق اللثيم ، والأصل القاسد يهيجُ به الأولادُ ، ويُنتظرُ منهم
الزُورُ إليه فيذمُّون به ، وتجنبُ ناحيتهم له .

ولكن مسألتك مضمنة ذكر الدين وله حكم آخر كما قد علمت من علو
الرتبة ، وشرف المنزلة ، وإن لم تكن النبوة نفسها سارية في العرق ، ولا هي
متوقفة ، فما يتبع النبوة من التعظيم والتشريف ، وتُجوع^(١) الناس لها بالطبع ،

(١) في اللسان : « النجعة عند العرب : المذهب في طلب الإسلاك في موضعه .

والتماس أهل بيتها / مرتبة الإمامة والتَّمْلِيك — أمرٌ خارج عن حكم العادة ، [٩٧-ب] ولا سيما إن كان هناك شَرِيطةُ الفضيلة موجودة والاستقلال حاضراً ، فإن العدول حينئذٍ عن كان بهذه الصفة ظلم وتعد . والسلام .

(٨٢)

مسألة

هل يجوز أن تكون الحكمة في تساوى الناس من جهة ارتفاع الشرف دون تباينهم ؟ . .

فإنه إن كانت الحكمة في ذلك لزم أن يكون ما عليه الناس إتما عن قهر لا فِكَالَ لهم منه ، أو جهل لا حُجَّةَ عندهم به .

ولست أبعنى التَّساوى في الحال وفي الكِفاية ، وفي الفقر والحاجة ؛ لأنَّ ذاك قد شهدت له الحكمة بالصَّواب ؛ لأنه تابع لِسُوسِ العالم ، وجار مع العقل .

وإنما عنيت تساوى الناس من جهة السبب ؛ فإنَّ التَّطَاوُلَ والتَّسَلُّطَ والازْدِرَاءَ قد فشا بهذا النسب .

والحكمة تأبى وضع ما يكون فساداً أو خزيمة^(١) إلى فساد ؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : « المؤمنون تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ ، ويسمى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ ، وهم يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ »^(٢) .

(١) في اللسان : « التزيمة : جل يختل به الصيد ، يعنى الصياد إلى جنبه فيستر به ، ويرى الصيد إذا أمكنه ، وذلك الجمل بسبب أولاً مع الوحش حتى تألفه .

قال ابن الأثير : ثم جعلت التزيمة مثلاً لكل شيء أدنى من شيء وقرب منه .

(٢) راجع المجازات النبوية للشيخ الرضى ص ٢٤ — ٢٦ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنما يشرف الإنسان بنفسه ، وبما يظهر فيه من آثار الحكمة . وما أحسن قول الإمام علي عليه السلام : « قيمة كل امرئ ما يُحسِن » .
وإنما حكينا ما تقدم من سرّيات التجابة في العرق لأجل أن الطمع يقوي فيمن كانت له سابقة في فضيلة أن تظهر فيه أيضاً ، ولا سيما إن كانت علته قريبة منه .

[٩٨-١] وكيف يتساوى / الناس في ارتفاع الشرف ؟ ولو تساوا فيه لما كان شرف ولا ارتفاع ، وإلا فقلّ ما ذا يرتفع ويشرف ، والمنازل متساوية ؟
ولكنّ الناس يتساوون في الإنسانية التي تَعْمُهُمْ ، وفي أشياء تتبع الإنسانية من الأحكام والأوضاع ، ويتفاوتون في أمور أخرى يربدها بعضهم على بعض .

(٨٣)

مسألة

ما التّطَيُّر والقَال ؟ ولم أولّع كثير من الناس بهما ؟
وكيف نُفِيَ عن الشريعة أحدهما ورُخِّصَ الآخر (١) ؟

(١) في اللسان : « كان من شأن العرب عيافة الضير وزجرها ، والتضير يارحمتها ، ونعيق غرابها ، وأخذها ذات اليسار إذا أناروها ، فسموا الضوم طيراً ومائراً وطيرة ؛ لنشأؤهم بها . ثم أعلم الله — جل ثناؤه — على لسان رسوله — صلى الله عليه وسلم — أن ضيرتهم باطلة ، وقال : لا عدوى ولا طيرة ولا هامة . وكان النبي يتعالم ولا يتضير . وأصل القَال : الكلمة الحسنة يسميها عليل فيأول منها ما يدل على برئه ، كأن سمع منادياً نادى رجلاً اسمه سالم وهو عليل — فأوهمه سلامته من علته . وكذلك اللضل يسمي رجلاً يقول : يا واجد ، فيجد ضالته . والضيرة مضادة للقَال . وكانت العرب مذهبية في القَال والضيرة واحد ، فأثبت النبي صلى الله عليه وسلم — القَال واستحسنه ، وأبطل الضيرة ونهى عنها . وفي الحديث : الضيرة شرك . وإنما جعل الطيرة من الشرك ، لأنهم كانوا يعتقدون أن الضير تجلب لهم نقماً ، أو تدفع عنهم ضرراً إذا عملوا بموجبه فكأنهم أشركوه مع الله في ذلك » .

وهل لها أصل يُرجع إليه ، ويُوقفُ لديه ؟

أو هما جاريان مرةً بالهاجسي والاستشعار ، ومرةً بالاتفاق والاضطرار ؟
والخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم فاش في هذا المعنى ، وليس طريقته مُحدثاً
للعلم ، ولا متَّعنهُ بحيلة للرأى ؛ إذ يقول : « لا عدوى ولا طيرة » . وقد قيل
في مكان آخر : كان يُحبُّ الفأل الحسن .

وزعم الرواة أنه حين نزل المدينة عند أبي أيوب الأنصاري^(١) سمعه يقول
لغلامين له : يا سالم ، يا يسار . فقال لأبي بكر : « سَلِّتَ لنا الدَّارَ في يُسْرٍ^(٢) » .
فكيف هذا ؟ وما طريقه ؟

وهل يطرد ذلك في تطايره أم يقف ؟

ثم حكيت الحكاية عن ابن اسماعيل في قصة الزعفراني .

وحكيت أيضاً عن ابن الرومي^(٣) قوله : الفأل لسان الزمان ، وعنوان

الحدَثَانِ .

(١) شهر بكنيته ، واسمه خالد بن زيد بن كليب ، شهد العبة وبردأ وأحدأ والشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتقدم الرسول المدينة مهاجراً نزل عليه ، وأقام عنده حتى بنى حجره ومسجده وانتقل إليها . وأخى بينه وبين مصعب بن عمير . وتوفي أبو أيوب مجاهداً سنة اثنتين وخمسين ، ودفن بالقرب من القسطنطينية . راجع أسد الغابة ٢ / ٨٨ — ٩٠ ، ١٤٣ / ٥ ، ١٤٤ والإصابة ٢ / ٨٩ — ٩٠ .

(٢) الحديث في العقد الفريد ٢ / ١٠٣ . ومثل ذلك ما رواه الزحمرى في الفائق ١ / ٧٤ من أن النبي صلى الله عليه وسلم لما توجه نحو المدينة ، خرج بريدة الأسلمي — رضي الله عنه — في سبعين راكباً من أهل بيته من بني سهم ، فطلق نبي الله ليلاً ، فقال له : من أنت ؟ فقال : بريدة ، فالتفت إلى أبي بكر وقال : « يا أبا بكر ، برد أمرنا وصلح ، ثم قل : ممن ؟ قال : من بني سهم ، قال خرج سهمك .

وبرد أمرنا : أي سهل ، من العيش البارد وهو الناعم السهل ، وخرج سهمك : أي ظفرت ، وأمله أن يجيئوا السهام على شيء ، فن خرج سهمه حازه » .

(٣) راجع طيرة ابن الرومي في زهر الآداب ٢ / ١٩٨ — ٢٠٢ .

وقلت : ما أكثر ما يقع ما لا يتوقع ؛ بما لم يتقدم فيه قول ولا إرجاف^(١)
حتى إذا قارن ذلك شيء صار المعجب العجيب ، والشئ المستطرف .

الجواب /

[٩٨ م]

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الإنسان متطلع إلى الوقوف على كائنات الأمور ومستقبلاتها ومغيباتها كما
وصفنا من حاله^(٢) فيما تقدم ، فهو بالطبع يتشرفها ، ويرؤم معرفتها ، على قدر
استطاعته ، وبحسب طاقته ، وربما أمكنه التوصل إلى بعضها بطبيعة موافقة ، في
رأى صائب ، وحديث صادق ، وتكهن في الأمور لا يكاد يخطئ فيها ، فهو من
أعلى درجة في هذا الباب ، وأوثق سبب فيه ، وربما تعدد في بعضها ذلك فيروم
التوصل إليه بدلائل النجوم ، وحركات الأشخاص العلوية وتأثيرها في العالم
السفلي ، ويصدق حكمه أو يكذب بحسب قوته في أخذ الدلائل ومزجها بعد ذلك .
ولهذه الصناعة أصول كثيرة جلنا ، وفروع بحسب الأصول .

وخطأ المخطئ ليس من ضعف أصول الصناعة ، ولكن من ضعف الناظر
فيها ، أو لأنه يرؤم من الصناعة أكثر مما فيها ، فيحمل عليها زيادة على الموضوع
منها ، وربما فاتته هذه الأسباب ونظائرها من الدلائل الطبيعية .

وليس من شأن النفس أن تعمل عملا بغير داع إليه ، ولا سبب له فيصير
كالعيث ، فإذا سئح له أسران ، ولم يرجع أحدهما على الآخر طلب لنفسه حجة
في ركوب أحدهما دون الآخر ، فيستريح حينئذ إلى الأسباب الضعيفة ، ويتمحل

(١) في اللسان : عن الجوهري « والإرجاف : واحد أراجيف الأخبار ، وقد أرجفوا
في الشيء . أي خاضوا فيه » .

(٢) في الأصل « كما وصفنا من حاله » .

العلل البعيدة بقدر ما يترجح أحد الرأيين المتكافئين في نفسه على الآخر حتى يصل إليه ، ويأخذ به .

وسيلُ الرجل الفاضل أن يكون حسن الظن ، قويم الرجاء ، جميل النية فيتفاد حينئذ .

والقائل قد يكون بأصوات بسيطة ليس فيها / أثر النطق ، ولكن أكثره [٩٩-١٠] بالكلام المفهوم .

وقد يكون بصورة مقبولة ، وأشكال مستحسنة ، ولكن معضه في خلق الإنسان .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم^(١) : « إذا أبردتُم إلى بريدأ فاجعلوه حسن الإسم ، حسن الوجه^(٢) » .

فأما أصحاب الطيرة فلاهم أصداد لأصحاب النيات الجميلة ، والرجاء الحسن ، فطريقهم^(٣) مكروهة ، وتطيرهم من الأمور أكثر ، وأنواع دلائلهم أغزر وأبسط . وذلك أنهم يأخذون بعضها من انخيلان^(٤) في الناس ، والدوائر^(٥) في الخيل ، وأصناف الخلق الطبيعية .

(١) الحديث بسنده في عيون الأخبار ١ / ١٤٨ ، وفي اللسان مادة « برد » وفي القدر الفريد ٢ / ٢٠١ وفي الفائق أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتبه إلى أمراته .

(٢) قال الزحمرى في الفائق ١ / ٧٥ « أى إذا أرسلتم إلى رسولا . والبريد في الأصل : البغل ، وهى كلمة فارسية ، أصلها بريد دى ، أى عذوف الذنب ؛ لأن يقال البريد كانت عذوفة الأذنان ضربت السمكة وخفت ، ثم سمي الرسول الذى يركبه بريدأ » .

(٣) في الأصل « فطريقهم » .

(٤) في اللسان « وفي صفة خاتم النبوة : عليه خيلان . هو جمع خال ، وهى الشامة في الجسد . وفي حديث السج عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام : كثير خيلان الوجه » .

(٥) في الأصل « الدوائر » وهو خطأ . « والدوائر » قطع بيضاء مستديرة في حجم اندرهم ، بعضها محبوب ، وبعضها مكروه . راجع تفصيل ذلك في كتاب الخيل لأبي عينة ص ١١٤ ، ١١٥ ، واللسان مادة « دور » .

وبعضها من الأمزجة المتنافرة ، والخلق المكروهة كالنبوم والهامئة والعقرب
التمار وما أشبهها .

وبعض من الأصوات المنكرة كهييق الحير وأصوات الحديد وما أشبهها .
وبعضها من الأسماء والألقاب إذا اشتقوا لها ما يؤاقيها في بعض الحروف
أو في كنهها كاسم التراب من الثربة والبان من البين^(١) ، والنوى — نوى
التمر — من البعد .

وبعضها من العاهات ، كالأعور من اليمين ، والمقعّد من الرجل .
وبعضها من الحركات والجهات كالسّانح والبارح^(٢) والمُتَوَجِّ والمائل .
وجميع ذلك ؛ لضعف النفس والنَّحِيزَة^(٣) ، واستيلاء اليأس والقنوط عليها .
وهذه الاستشعارات تزيدها سوء حال ؟ فلذلك نهى عنها .
وكانت العرب خاصة من بين الأمم أحرص على هذه الطريقة ، وألزم لها ،
على أن شاعرهم يقول ، وقد أحسن :

تَخَبَّرَ طَيْرُهُ فِيهَا زِيَادَ لِتُخْبِرُهُ وَمَا فِيهَا خَيْرٌ^(٤)

أَقَامَ كُنَّ لِقَامَ بَنِ عَادَ أَشَارَ لَهُ بِحِكْمَتِهِ مَشِيرَ

[٩٩-ب] / تَعَلَّمَ أَنَّهُ لَا طَيْرَ إِلَّا عَلَى مُتَطَيَّرٍ وَهُوَ الثُّبُورُ^(٥)

(١) في القمد الفريد ٢ / ٣٠٢ ، وقال أبو العباس :

أشاقك والليل ملق الجران غراب ينوح على غصن بان

وفي نبات التراب اغتراب وفي البان بن جيد التداي

(٢) في القمد الفريد ٢ / ٣٠٣ ، « قال أبو حاتم : السّانح : ما ولاك ميامنه ، والبارح

ما ولاك مياسره » .

(٣) في اللسان « نحيزة الرجل طبيعته ، وتجميع على التطاثر » .

(٤) في اللسان « يقال تخبر الخبر واستخبر : إذا سأل عن الأخبار ليعرفها » وفي

الأصل « تخبر » .

(٥) في اللسان « الثبور : الهلاك والحسران والويل » .

بلى ، شئ لا يوافق بعض شئ ، أحاييناً وباطله كثير^(١)

(٨٤)

مسألة

ما السبب في كراهة بعضهم إذا قيل له : يا شيخ ، على التوقير والإجلال وهو لا يكون شيخاً ؟ وآخر يتعنى أن يقال له ذلك ، وهو شاب طرير^(٢) ؟ بل أنت تجد ذلك في شيخ عاثر الحقيقة يكره ذلك ، إلا أن هذا علته ظاهرة ، ولكن الشأن في شاب يُشَيِّخُ تعظيماً فيكرهه ، وشاب لا يُشَيِّخُ فيتكف . وقد الشَّباب مُوجع ، ووجه الشَّيب مُنْقَطِع^(٣) .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنما يختلف الناس في ذلك باختلاف نظرهم لأنفسهم ، وبحسب ملاحظتهم أغراض تُحَاطِيهِمْ .

وذلك أنه ربّما أحبَّ الإنسان أن تظهر فضيلته في ابتداء زمانه ، واستقبال عمره فإذا^(٤) قيل له : يا شيخ ظنَّ أنه قد سَلِبَ تلك الفضيلة ، وأُلْحِقَ بمن حصل تلك الفضيلة في الزمان الطويل ، والتجربة الكثيرة .

وربما كره ذلك أيضاً لأربِّ له في الشَّباب ، وميل إلى اللعب والهوى اللذين يُسْتَقْبَحَان من الشيخ ، فإذا قيل له : يا شيخ رأى هذا اللَّقِبَ كأننا له

(١) ورد هذا البيت والذي قبله في اللسان مادة « طير » وفي عيون الأخبار ١/١٤٦ .

(٢) في اللسان « رجل طرير : ذو طرة وهيئة حسنة وجمال ، وقيل : هو السَّجِل الشَّيب » .

(٣) في اللسان « أظفح الأمر : استند وشع وجاوز القدر ورح ، فهو مفضح ، وفي الحديث : لا تحمل المسألة إلا لئلا تغرم مفضح . المفضح : الشديد الشَّيم » .

(٤) في الأصل « إذا » .

والزاجر ، وأن مخاطبه^(١) ينتظر منه ما ينتظر من الشايخ ، ولا يعذره على ركوب ما يهيم به ويعزم عليه .

وإذا نظر الإنسان إلى مرتبة حصلت له من الوفاء الذي لا يحصل [إلا]^(٢) من الشايخ وهو في سن الشباب فيسر بالإكرام ، / وسرعة بلوغه مبلغ المحنكين وأهل الذرّة .

فيحسب اختلاف النظر تختلف وجوه الرضا بهذا الوصف ، والتخط له .

(٨٥)

مسألة

ما علة الإنسان في سلوته إذا كانت محتته عامة له وبغيره ؟
وما علة جزعه واستكثاره وتحشره إذا خصته المساءة ، ولم تعده المصيبة ؟
وما سر النفس في ذلك ؟
وهل هو محمود من الإنسان أم مكروه ؟
وإذا نزا به هذا الخاطر فيم يقالجه ، وإلى أي شيء يرد ؟
ولم يمتنع بسبب محتته أن يشركه الناس ؟ ولم يستريح إلى ذلك ؟
وأصحابنا يروون مثلاً بالفارسية ترجمته : من احترق بيدره^(٣) أراد أن يخرق بيدره غيره .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الجزع والأسف والحزن من عوارض النفس ، وهي تجري مجرى سائر

(١) في الأصل « وأن مخطيه » .

(٢) زيادة اقتضاها سياق الكلام ومعناه .

(٣) في اللسان « اليدر : اللوض الذي ينداس فيه الطعام » .

العوارض الأخر كالغضب والشهوة والغيرة والرحمة والتسوة وسائر الأخلاق التي يُحَمَّدُ الإنسان فيها إذا عرضت له كما ينبغي ، وبسائر الشروط التي أحصيناها مراراً كثيرة ، ويُذَمُّ بها إذا عرضت بخلاف تلك الشرائط .

وإنما تُهَذَّبُ النفس بالأخلاق لتكون هذه العوارض [التي] تعرض له في مواضعها على ما ينبغي في الوقت الذي ينبغي ، فالحزن الذي يعرض كما ينبغي هو ما كان في مصيبة ^(١) لحقت الإنسان لذنوب اجتراحه ، أو لعمل فرط فيه ، أو كان له فيه سبب اختياري ، أو لسوء اتفاق خَصَّه دون غيره وهو يجهل سببه ، فإن هذا الحزن وإن كان دون الأول فالإنسان معذور به .

فأما ما كان ضروريا ، أو واجبا فليس يحزن له عاقل ؛ لأن غروب الشمس مثلا لما كان ضروريا لم يحزن له أحد ، وإن كان عائقا عن منافع كثيرة ، وضارا بكل / أحد ، وَمَنَعَ النَّظَرَ والتصرّف في منافع الدنيا ، وكذلك هجوم الشتاء [١٠٠ب] والبرد ، ووزود الصيف بالحر لا يحزن له عاقل ؛ بل يستعد له ، ويأخذ أهبطه .

وأما الموت الطبيعي فليس يحزن له أحد ؛ لأنه ضروري ، وإنما يحزع الإنسان منه إذا ورد في غير الوقت الذي كان ينتظره ، أو بغير الحالة المُحْتَسَبَةِ ؛ ولذلك يحزع الوالد على موت ولده ؛ لأن الذي احتسبه أن يموت هو قبله .

فأما الولد فيقتل جزعه على والده ؛ لأن الأمر كما كان في حسابه إلا أنه تقدم مثلا بزمان يسير ، أو كما ينبغي .

فأما ما يعرض للمسافر ، ولزّاكيب البحر أن يُخَصَّ دون مَنْ يَصْحَبُهُ بمحنة في ماله أو جسمه ، فإنما حزنه لسوء الاتفاق ورداءة البخت فإن هذا النوع مجهول السبب ؛ ولذلك يُعَذَّرُ فيه أدنى عذر .

وأما من يتمنى لغيره من السوء مثل ما يحصل له فهو شر في طبعه لا سيما إذا

(١) في الأصل « فصيحة » .

لم يُجَدِّ عليه شيئاً ، ولم يُعَدِّ له بَطَائِل ، وحينئذ يحسن توبيخه وتأديبه . وقد أحسن الشاعر في قوله :

ليس تَأْسُرُكُمْ غَيْرِي كَلِمِي مَا بِهِمْ مَا بِهِمْ وَمَا بِي مَا بِي

(٨٦)

مسألة

ما الفضيلة السَّارية في الأجناس المختلفة كالعرب ، والرُّوم ، والفرس ، والهند ؟ وزعمت أنك حذفْتَ التَّرك لأن « أبا عثمان » لا يمتد بهم إلى ما يتصل به . من كلامك مما لم أحكه ، إذ كانت المسألة هي في قدر ما خرج من حكايته .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

[١٠١-١] لما كانت هذه المسألة متوجهة إلى خصائص الأمم ، والتعجب واقعاً مما تفرَّد به قوم دون قوم — أَقْبَلْتُ على البحث عن ذلك ، وتركتُ تهذيبَ ألقاظِ المسألة .

وهذه سبيل في سائر المسائل ، لأن صاحبها يسلك مسلك الخطابة ، ولا يذهب مذهب أهل المنطق في تحقيق المسألة ، وتوفيتيها حظها على طرقهم ، فأقول وبالله التوفيق :

قد تقدم فيما مضى من كلامنا أن النفس تستعمل الآلات البدنية ، فتصدر أفعالها بحسب أمرجتها ، وحكيها عن جالينوس مذهب ، ودلنا على الموضع الذي يستخرج منه ذلك ، وضربنا له مثلاً من الحرارة الثريزية وغيرها إذا كانت حاضرة كيف تَسْتَعْمِلُهَا النفس النَّاطِقَةُ حتى تكون كما ينبغي ، وعلى من ينبغي ،

وفي الوقت الذي ينبغي ، وأن الرياضة وحُسن التقدير والترتيب ولزوم ذلك حتى
يصير سجيّة ومَلَكة — هي الفضيلةُ والخلق الحمود .

فإذا كان هذا الأصل محفوظاً فما أيسرَ الجواب عن مسألتك هذه !

وذاك أن لكل أمة مِزَاجاً هو الغالب عليهم ، وإن كان يوجد في النادر
وفي القِط ما هو مخالف لذلك المزاج ، وذلك لأجل التربة والهواء والأغذية
والمزاج التابع لذلك ، ولما كرهته أنت أيضاً من آثار الفلك والكواكب ؛ فإن
ذلك العالم هو المؤثرُ في هذا العالم بالجملة .

أما أولاً فبتمييز العناصر بعضها عن بعض ثم بمزجها^(١) على الأقل والأكثر ،
ثم بإعطائها الصور والأشكال .

وليس لاستغنائك من الحق وجه ، ولا لإغنائك إياك منه طريق ، فالتزمه ؛
فإنه واجب .

ولولا أن مسألتك وقعت عن غير هذا المعنى لاشتغلت به ، ولكن هذا أصل
له ، فلا بد في ذكر القِرع من ذكر / الأصل .

[١٠١-ج]

وإذا كان هذا على هذا فحيث يعتدل مزاج ما من الأمزجة الشريفة —
أعني في الأعضاء الشريفة وهي : القلب ، والكبد ، والدماغ — وأضيف إلى
ذلك ما ذكرناه من أخلاق فاضلة — أعني ترتيب الأفعال الفاضلة ، وبحسب^(٢)
المزاج ، وتهذيبها ولزومها بتكرّر الفعل ، وإدّمان العادة — فهناك تحصيل الفضيلة
الصاحرة عنها .

وسواء أكان ذلك في أمة ، أو شخص ، أو كان ذلك عن ابتداء أخلاق

(١) « ... بعضه عن بعض لم يمزجها » .

(٢) في الأصل « الضاهرة وبحسب » .

شريفة ، أو تأديب شيئاً فشيئاً بعد أن يكون المزاج مسعداً ، والبغية قابلة ، والعبادة مستمرة ، فإن الفضيلة حاصلة غير زائلة .

(٨٧)

مسألة

ما علة كثرة غمٍّ من كان أعقل ، وقلة غم من كان أجهل ؟
وهذا باب موجود في واحد واحد ، ثم تجده في الجنس والجنس ، كالثودان والحمران ؛ فإنك تجد الثودان أطرب وأجهل ، والحمران أعقل وأكثر فكراً وأشد اهتماماً .
هذا ، ويقال ، إن الفرح من الدم . والحمران أكثر دماً ، وأعدل مزاجاً ، وأوجد لأسباب الفرح وآلات الطرب ، وأقدر على الدنيا بكل وجه .
وأنت ترى — أيضاً — هذا العارض في رقيقين خليطين : أحدهما مهموم بالطبع ، وآخر متفكك بالطبع .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
الغمّ يعرض من جهتين مختلفتين : إحداهما ^(١) جهة الفكر ، والأخرى جهة المزاج .

فأما الفكر فإنه يعرض منه الغم إذا كان المرء ينتظر به مكروها .
وأما المزاج فهو أن ينحرف مزاج الدم إلى التواد أو الاحتراق فيتكدّر [١٠٢ - ١] به الروح الذي سببه بخار الدم في تجاري الشرايين . وبحسب صفاء ذلك / الدم يكون صفاء بخاره ، وانبساطه ، وسرعة حركته ، وجر يانه في ذلك التجويف .

(١) في الاصل « أحدهما » .

وإذا كان سبب الغم معلوما ، فمقابلته الذى هو سبب الفرح والسرور معلوم أيضا .
فالعامل — لأجل جَوْلَانِ فكره — يكثر انتظاره مَكَارَةِ الدنيا ، ومن
لا يَكْثُرُ فكره ، ولا ينتظر مكروها ، فلا سَبَبَ له يَفُتُّه .
وأما الزواج الذى ذكرناه ، فقد أحكمه « جالينوس » وأصحابه وسائر الأطباء ،
من تقدمه أو تأخر عنه .

وهذا الزواج ليس يخلو أن يكون طارئا ، أو حادثا ، أو طبيعيا في أصل الخِئْثَةِ ؛
فإن كان حادثا فهو مرض ، ويبغى أن يُعَالَجَ بِمَا تُعَالَجُ بِهِ أَصْدَفُ
الماليخوليا^(١) ونوع الأمراض السوداء التى سببها فساد الدم بالاحتراق ، وانخرجه
إلى السوداء .

وإن كان أصليا وخلقته فلا علاج له ؛ لأنه ليس بمرض كأجبال من
الناس^(٢) وأمرهم أَمْرُ جَبْتِهِمْ كذلك .

فأما ما حَكَيْتُهُ عن السوداء ، فإن الزنوج خاصة لم الفرح والنشاط ،
وسببه اعتدال دم القلب فيهم ، وليس كما ظننت أن أمرجتهم تابعة لسواد ألوانهم ،
وذلك أن سبب سواد ألوانهم هو قرب الشمس منهم ، وتمررها في حَضِيضٍ
فَلَسَكِيَّهَا على شَمْتِ رءوسهم ، فهى تحرق جلودهم وشعورهم ، فيعرض فيها —
أعنى في شعورهم — التَغْلُفُ الذى هو بالحقيقة تَشْيِيطُ الشعر ؛ ولأجل أن الحرارة
تستولى على ظاهريهم فهى تجذب الحرارة الغريزية من باطنهم إليها ؛ لأن الحرارة
تميل إلى جهة الحرارة ، فلا تكثر الحرارة الغريزية في قلوبهم لأجل ذلك .

وإذا لم تكن الحرارة الغريزية في القلب قوية ، لم يعرض للدم الذى هناك

(١) في مفاتيح العلوم ص ٩٨ « المالتخوليا : صرب من الجنون ، وهو أن تحدث
للإنسان أفكار رديئة ، وغلبه الحزن والخوف . وربما صرخ ونطق بالأفكار الرديئة ،
وخلط في كلامه ، .

(٢) في الاصطلاح « عجائال والناس » .

احتراق ، بل هو إلى الصفاء والرفقة أقرب .

[١٠٢ب] ودماء الزنوج رقيقة أبداً صافية ؛ ولذلك تقل / الشجاعة أيضاً فيهم .
فأما الحُمُرَان فأكثرهم في ناحية الشمال ، والبُيْدَان الباردة التي تبعد الشمس عنهم ، وتقوى الحرارة الغريزية في قلوبهم ، ولاشتال البرد على ظاهريهم تبقى جلودهم بيضاء ، وشعورهم سباطاً ، وتعود حرارتهم إلى داخل أبدانهم هرباً من البرد الذي في هوائهم لبعده الشمس عنهم ، فهم لذلك أشجع ، وأقوى حرارة قلوب .
ودماؤهم لأجل ذلك إلى الكدورة والسواد والخروج عن الاعتدال .
وأهل الاعتدال الذين يبعدون عن الشمال وعن الجنوب ، ويسكنون الإقليم الأوسط هم أسلم من هذه الآفاق ، وأصح أمزجة ، وأقرب إلى الاعتدال .

(٨٨)

مسألة

حدثني عن مسألة هي منسكة المسائل ، والجواب عنها أمير الأجوبة ، وهي الشَّجَا في الخلق ، والقَمْدَى في العين ، والفَصَّة في الصدر ، والوَقْرُ على الظهر ، والشَّل في الجسم ، والحسرة في النفس ؛ وهذا كله ليظن مادهم منها ، وابتلي الناس به فيها ، وهي حِرْمَانُ الفاضل وإدْرَاكُ الناقص ؛ ولهذا المعنى خلع ابن الرَّاوَنْدِي ^(١) رِبْقَةَ الدِّين ^(٢) ، وقال أبو سعيد الحصري ^(٣) بالشك : وألحد

- (١) في معاهد التصحيح ص ٧١ آيات لابن الراوندي في هذا المعنى ومي :
سبحان من وضع الأشياء موضعها وفرق المز والإدلال تفرقا
كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مهزوة
هنا التي ترك الأوهام حائرة وصير العالم التحرر زنديقا
(٢) في اللسان « وأخرج رقة الإسلام من عتقه : فارق الجماعة ، ويروي عن حذيفة : من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع رقة الإسلام من عتقه . والريقة في الأصل : عروة في حبل تجعل في عنق البهيمة أو يدها تمسكها ، فاستأرها للإسلام ، يعني ما يشد البلم به قس من عرا الإسلام ، أي حدوده وأحكامه وأوامره ونواهي » .
(٣) قارن هذا بما جاء في كتاب الإمتاع واللؤانة ١٩٢/٣ « وقال أبو سعيد الحصري : وكان من حذائق التكلمين ينفد ، وهو الذي ظاهري بالقول بتكافؤ الأدلة ... »

« فلان » في الإسلام ، وأرتاب « فلان » في الحكمة .

وحين نظر « أبو عيسى الوراق » ^(١) إلى خادم قد خرج من دار الخليفة بِجَنَائِبِ ^(٢) تُقَادُ بين يديه ، وبجماعة تَرَكُضُ حواليه ، فرفع رأسه إلى السماء ، وقال : أُوْحِّدْكَ بلغات وألسنة ، وأدعوا إليك بمحجج وأدنة ، وأنصر دينك بكل شاهد وبينة ، ثم أمشى هكذا / عارياً جائئاً نائماً ^(٣) ، ومثلُ هذا الأسود يُقَلَّبُ [١-١٠٣] في الخُرْزُ والوُشَى ، والخَلْدَم والحشم ، والخاصية والناشية ^(٤) .

ويقول هذا الإنسان هو « ابن الراوندى » ^(٥) ، ومن كان ؛ فإن الحديث في هذا الباب بين ، والإسناد فيه عال ، والبحث عن هذا الشر واجب ؛ فإنه باب إلى رَوْح القلب ، وسلامة الصدر ، وصحة العقل ، ورضا الرب ، ولو لم يكن فيه إلا التَّغْوِيضُ والصبر حَسْباً يوجبُه الدلائل لكان كافياً .

والمنجمون يقولون : إن الثامن من مقابلة الثاني ^(٦) . فكان المناظر والمقابل

(١) هو أبو عيسى محمد بن هارث لوزنيق بغدادى ، كان من كبار الملاحدة ، وهو الذى غرس بذور الإلحاد في نفس ابن الراوندى . وكان من المعتزلة ، ثم قته عن حضيرتها لما انتقل إلى المأوىة ، وكان من الرافضة ، وقال بقدح نور والطلعة . وقد ذكره أبو حيان التوحيدي في كتاب الاستيعاب والوافىة ١٩٢/٣ ، وقال عنه : إنه كان من حقائق التكلمين . وذكره ابن النديم ضمن رؤساء التكلمين الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الرندقة ص ٢٧٢ ، وقال المسعودى في مروج الذهب ٥٥/٤ : « وكانت وفاة أبي عيسى بالرملة سنة سبع وأربعين ومائتين ، وله تصانيف كثيرة منها كتاب الغالات في الإسمنة وغيرها . راجع البداية والنهاية لابن كثير ١١٣/١١٣ ومعاهد التنصيص ص ٧٧ ولانصار لابن الجياد ص ٩٧ ، ١٢٩ ، ١٥٢ ، ١٥٥ ، ٢٠٥ .

(٢) في اللسان « الجبية : الذبابة تقاد . واحدة الحائب » .

(٣) في اللسان : « والنوع — بالضم — الجوع ، وصرف سيوره منه فلا يقال : ناع ينوع نوعاً فهو ناعم ، يقال : رماه الله بخُوع والوع . وقيل : الوع إتياع للجوع ، والناعم إتياع للجائع ، يقال : رجل جائع ناعم » .

(٤) في اللسان « غاشية الرجل : من يتباه من زواره وأصدقائه » .

(٥) نسب إلى « راوند » وهي قرية من قرى قاشان ، بنواحي أصبهان ، وهو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندى ، أحد زنادقة الإسلام ، توفي سنة خمس وأربعين ومائتين ، كما في وفيات الأعيان ٧٨ / ٧٩ .

(٦) الدرج الثامن « بيت الموت » والثاني « بيت المال » و « المقابلة » أن يصير منه على نصف الثلث كما في مفاتيح العلوم ص ١٣٢ ، ١٣٥ والبرج الذى يطلع على الأفق الشرق =

بدلان على العداوة^(١) .

وحدثنا شيخ عن « ابن مجاهد »^(٢) أنه قال : الفضل معدود من الرزق ، كما أن الخلف^(٣) معدود في جملة الحرمان .

وقال لي شيخ مرة : اعلم أن القسمة عدل ، والقاسم مُنْصِف ؛ لأنه يوزع ما أعطاك من الأدب والفضل واللسان والعقل أعطى صاحبك المال والجملة والكفاية واليسار ، فانظر إلى النعمة كيف انقسمت بينكما ، ثم أنظر إلى البلاء كيف انقسم عليكما أيضاً : أبلاك مع الفضل بالحاجة ، وأبلاه مع الغنى بالجمالة . فهل العدل إلا في هذه العبرة ، والحق إلا بهذه الفكرة .

ولعمري إن هذا المقدار لا يصبر عليه « الدهري » ، ولا « التماسخي » ، ولا « الثنوي » ، ولكن على كل حال فيه تبصرة من العسى .



ولو قد أفردنا الجواب عن مسائل هذه الرسالة لكان المعترض والمتشكك في ذلك مشبعاً ومروى . والله المعين على ما قد اشتمل الضمير عليه ، وانعقدت النية به .

== يسمى « الصالح » وهو « بيت النفس » والذي في مقابلته على الأفق الغربي يسمى « الساج » وهو « بيت النساء » و « الثاني » هو الذي يلي « الصالح » في الظهور على الأفق الشرق وهو « بيت المال » ومقابلته على الأفق الغربي « الثامن » وهو « بيت الموت » .

(١) الناظر والمقابل بمعنى واحد ، وهو أن يكون بين البرجين المتناظرين نصف الفلك (ستة بروج) والنجوم يقولون إنه إذا كان بين كوكبين أو قمرين في الفلك نصف الفلك أو ربعه كان كل منهما ناظراً إلى صاحبه نظر عداوة .

(٢) قال ابن التديم في الفهرست ص ٤٧ « أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد ، كان واحد عصره غير مدافع ، وكان مع فضله وعلمه وديانته ومعرفته بإتقادات وعلوم القرآن حسن الأدب ، رقيق الخلق ، كثير المداعبة ، ثاقب القصة ، جواداً : ومولده سنة خمس وأربعين ومائتين ، وتوفي في يوم الأربعاء ليلة عت من شعبان سنة أربع وعشرين وثلاثمائة » راجع تاريخ بغداد ١٤٤/٥ — ١٤٨ والباية والنهاية ١٨٥/١١ .

(٣) في هامش المخطوطة : الخفض : النقص .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

/ هذه المسألة كما حكيت ووصفت من صوبتها على أكثر الناس ، [١٠٣-ب] والتباس وجه الحكمة فيها على أصناف أهل النظر حتى صار الكلام فيها مشبها بقائم الشطرنج الذي يتنازعه الخصمان إلى أن يَقْطَعَهُمَا الْكَلَالُ والسَّامَةُ فيطرحونها قائمة ، ثم يعودون فيها مجلسا بعد آخر ، فتكون صورتهم فيها واقعةً بحالها .

وكنت أحب أن أفرّد فيها مقالة تشتمل على جملة مستقصاة تشفى وتكفى عند ما سألني بعض الإخوان ذلك ؛ فإن أمثال هذه المسائل المتداولة بين الناس ، المشهورة بالشك والحيرة — ليس ينبغي أن يقنع فيها بأمثال هذه الأجوبة التي سألت أنت فيها الإيجاز الشديد ، وصيّنتُ أنا فيها الإيماء إلى التُّكْتِ ، لاسيما وأنا لا أعرف في معناها كلاماً مبسوطاً لأحد ممن تقدّمني حتى إذا أومأتُ بالمرنى إليه أخلتُ بالشرح عليه ، ولكنني لما انتهيت إليها بالنظر لم يجوز أن أخليها من جواب متوسط بين الإسهاب والإيجاز . وأنا مجتهد في بيانها ، وإزالة ما لحق الناس من الحيرة فيها . ومن عند الله استمد التوفيق وهو حسبي ، فأقول :

إن من الأصول التي لا مُنَازَعَة فيها ، وهي مسلّة من ذوى العقول السليمة أن لكل موجود في العالم — طبعي كان أو صناعي — غايةً وكالاً وغرضاً خاصاً وُجِدَ من أجله وبسببه ، أعني أنه إنما أوجد ليتمّ به ذلك الغرض ، وإن كان قد يتمّ به أشياء آخر دون ذلك الغرض الأخير ، والكمال الأخير ، وقد يصلح لأمر ليس من / الغرض الذي قُصِدَ به وأريدَ له في شيء . ومثال ذلك [١٠٤-١] الطَّرَقة فإنها إنما أعدت للصانع ليتمّ له بها مدُّ الأجسام إلى أَقْطَارِها ، وبَسْطُها إلى نواحيها ، وهي — مع ذلك — تصح لأن يُشَقَّ بها ، وتُسْتَعْمَلُ في بعض

ما تُستعمل فيه الفأس ، وكذلك أيضا الفِرَاضُ إنما أُعِدَّ للخياط ليقطع به الثوب ، وهو — مع ذلك — يصلح لأن يُبرى به القلم ، ويستعمل مكان الثكين ، وكذلك الحال في سائر الآلات الصناعية .

وهكذا صور الأمور الطبيعية ؛ فإن الأسنان إنما أُعِدَّتْ لمختلفات الأوضاع والأشكال لاختلاف كالاتها — أعني الأغراض التي تتم بها ، والأفعال التي وُجِدَتْ من أجلها ، فإن مقاديرها حادة بالهيئة التي تصلح للقطع كالحال في السكين ومآخيزها عريضة بالهيئة التي تصلح للرض^(١) والطعن كالحال في الرِّحَا . وقد تتم بها أفعال أخرى .

وكذلك الحال في اليد والرجل ، فقد يتعاطى الناس أن يعملوا بكل واحدة منهما غير ما خلقت له ، وعملت من أجله على سبيل الحاجة إلى ذلك ، أو على طريق التفرُّيب به ، والتعجب منه ، كمن يمشى على يده ، ويبطش ويكتب برجله .

ولكن هذه الأفعال — وإن ساغ صدورهما عن هذه الآلات ، وتمَّ بها غير ما هو كألتهما وخاص بها — فإن ذلك منها يكون على اضطراب ونقصان عن الآلات التي تتم بها أعمالها الخاصة بها ، المطلوبة منها ، الموجودة من أجلها .

وإذا كان [ذلك] مستمراً في جميع الآلات الصناعية ، والأشخاص الطبيعية [١٠٤ب] فكذلك الحال في الأنواع كلها ؛ فإنك إذا تأملت نوعاً منها وجدته / مستعداً لكَمالاتٍ وأغراض خاصة بواحد واحد منها .

وهكذا يجري الأمر في أجناس هذه الأنواع ؛ فإن الناطق وغير الناطق من الحيوان ليس يجوز أن يكون غرضهما وكاملهما واحد — أعني أنه لا يجوز بوجه ولا سبب ألا يكون للإنسان الذي مُيزَ بهذه الصورة ، وأعطى التميز والروية ،

(١) في اللسان « رض الشيء يرضه رضا : لم ينم دقه ، وقيل : رضه رضا : كسره »

وفَضَّلَ بالعقل الذى هو أجلُّ موهوب له ، وأفضل مخصوص به — غرض خاص ،
وكال خلق لأجله ، ووُجِدَ بسببه .

وإذا كان هذا الأصل مُوطَّأً ومُتَمَرِّعاً به ، وكان على غاية الصحة ، وفى نهاية
القوة كما تراه ، فهُلُمَّ بنا نبحث بحثاً آخر عن هذه الآلات الصناعية ، والأشخاص
الطبيعية ، فإنما نجد أنها قد تشترك فى أشياء ، وتباين فى أشياء . أعنى أن المِطْرَقَةَ
تشارك السَّكِينِ واليَاقِوتِ والنَّشَارِ وغيرها^(١) فى الصورة التى هى الحديدية ، ثم تنفرد
بمخص صورة لها تُمَيِّزُهَا من غيرها ، والإنسانُ يشارك النبات والبهائم فى النمو
والاعتلال ، وفى الإلتذاذ بآنا كلِّ والمُشرب وسائر راحات الجسد ، وتُفَضِّلُ الْمُفْضُولَ
عنه ؛ ونريد أن نعلم هل هذا الاختصاص الذى لكل واحد منها بِفَرْضِهِ الخاص
به ، وكماله الْمُفْرُوض له هو بما شَارَكَ به غيره ، أو بما بَآيَنَهُ به ؟ فَتَجِدُهُ الصُّورَةُ
الخاصة به التى ميَّزته عن غيره ، وصار بها هو ما هو . أعنى أن صورة النَّاسِ التى
بها هو نَاسٌ هى التى جعلت له خاصَّته وكماله وَغَرَضَهُ ، وكذلك الحال
فى البقيات .

ثم نصير إلى الإنسان الذى شارك النبات والحيوان فى موضوعاتهما فنقول :
إن الإنسان من حيث هو حيوان / قد شارك البهائم فى غرض الحيوانية وكألها ، [١-١٠٥]
أعنى فى نيل اللذات والشهوات ، والتماس الراحة وطلب العوض مما يَتَحَلَّلُ
من بدنه ، إلا أن الحيوانية لما لم تكن صورته الخاصة به ، للميزة له عن غيره لم
تصدر هذه الأشياء منه على أتم أحوالها ؛ وذلك أنا نجد أكثر الحيوانات تزيد
على الإنسان فى جميع ما عددناه ، وتَفَضِّلُهُ فيها بالاعتدال على التَّزَيُّدِ والمداومة
وبالاهتداء . ولما كانت صورته الخاصة به التى ميَّزته عن غيره هو العقل وخصائصه

(١) فى الأصل « وغيره » .

من التمييز والروية — وجب أن تكون إنسانيته في هذه الأشياء ، فكل من كان حظه من هذه الخصائص أكثر كان أكثر إنسانية ، كما أن الأشياء التي عدناها كلها كان منها حظه من صورته الخاصة به أكثر كان فضله في أشكاله أظهر .

ثم نعود إلى شرح مسألتك ، ونبينها بحسب هذه الأصول التي قدمتها فأقول :

لعمري إنه لو كان غاية الإنسان ، وغرضه الذي وُجدَ بسببه ، وكأله الذي أُعِدَّ له هو الاستكثار من القُنية ، والتمتع بالمالِ كل والشارب ، وسائر اللذات والراحات — لَوَجَبَ أن يستوفى بصورته الخاصة به ، وَلَوَجَبَ أن تكثر عنده ، ويكون نصيب كل إنسان منها على قدر قسطه من الإنسانية ، حتى يكون الأفضل من الناس هو الأفضل في هذه الأحوال من القُنية والاستمتاع بها ، ولكن لما كانت صورته الخاصة به هي التي ذكرنا ، علمنا أن القصدَ به ، والغرض فيه ، هو ما صدر عنه ، وتمَّ به ، كحقائق العلوم والمعارف ، وإجالة الروية ، وإعمال الفكرة فيها ، ليصل بذلك إلى مرتبة هي أجل من مرتبة البهائم ، وسائر الموجودات في [١٠٥ب] عالم الكون / والفساد ، كما أنه في نفسه وبحسب صورته أفضل منها كلها . وهذه للمرتبة لا يصل إليها بغير الروية ، وبغير الإختيار الخاصين بالعقل .

ولا يجوز أن يقال في معارضة ما قلناه : إن هذه الروية ، وهذا الاختيار إنما ينبغى أن يكونا^(١) في اللذات ؛ لأننا قد بينا في هذا الموضع ، وفي مواضع أخر كثيرة ، أن تلك موجودة للحيوانات الخسيسة أوفر وأكثر بغير روية ولا عقل ، وإما تشرف الروية ، وتبين ثمره العقل إذا استعمل في أفضل الموجودات . وأفضل الموجودات ما كان دائم البقاء غير دائر ولا مُتبدل ، وغير محتاج ولا فقير إلى

(١) في الأصل « يكون » .

شيء خارج عنه ، بل هو الغنى بذاته ، الذى فاضَ بِجُودِهِ على جميع الموجودات ،
وَنَزَّلَهَا مَنَازِلَهَا بقدر مراتبها ، وعلى قدر قبولها ، وبحسب استحقاقاتها .
قَالَرَوِيَّةُ وَالْفِكْرَةُ والاختيار إنما تكمل بها صور الإنسانية إذا استعملت في
الأمر الإلهية ليرتقى بها إلى منازل شريفة لا يمكن النطق بها ، ولا الإشارة إليها
إلا لمن وصل إليها ، وعرف إلى ما يشار ، وعلم لأى شيء عرض الإنسان من
الخيرات ، ثم هو يطلب الإنتكاسَ فى الخلق ، والرجوعَ إلى مرتبة البهائم ومن
هو فى عِدَادِهَا من خسر نفسه ، كما قال الله تعالى : « قل إن الخاسرين الذين
خسروا أنفسهم » (١) . فهذا — لعمري — هو الخسران المبين الذى يَتَمَوَّذُ
بالله منه دائماً .

وقد أعجبنى قول امرئ القيس مع لونة أعرابيته ، وهجمية ملكه ، وشبابه
وذهابه فى طرق الشعر التى كان مُتَصَنِّعًا / به ، وهائما فى واديه ، مُتَنَفِّسًا [١٠٦-١]
فى معانيه :

أَرَأَنَا مُوضِعِينَ لِحَتْمٍ غَيْبٍ وَنُسْحَرُ بِالطَّعَامِ وَبِالشَّرَابِ (٢)

فما هذا الإيضاع منا ؟ وما هذا الحتم من الغيب ؟

لقد أشار إلى معنى الطيف ، ودلَّ من نفسه على ذكاء تام ، وقريحة عجيبة ،
ألا تراه يقول : « وَنُسْحَرُ بِالطَّعَامِ وَبِالشَّرَابِ » أى المراد منا ، والمقصودُ بنا
غيرُنا ، وإنما نُسْحَرُ بهذين .

قد تبين أن الإنسان — إذا لم تكن غايته هذه الأشياء التى تُسمِّيها العامة
أرزاقاً ، ولم يُخلَقْ لها ، ولا هى مقصوداته بالذات — فليس ينبغي له أن يَلْتَمِسَهَا ،
وَأَنْ يَتَعَجَّبَ مِنْ اتَّفَقَتْ لَهُ ، وإن كان يَتَشَوَّقُهَا وَيُحِبُّهَا ، فليس ذلك من

(١) سورة الزمر ١٥ .

(٢) ديوانه بعرج البطليموس ص ١٠٢ .

حيث هو إنسان عاقل ، بل من هو حيث هو حيوان بهيمى . وقد أُرِيحَتْ عِلَّتُهُ
فى الأمور الضرورية التى يتم بها عيشة ، ويصح منها سلوكه إلى غايته . ولم يُظَلَمَ
أحد فى هذا ، فتأملْه تجده بَيِّنًا إن شاء الله .

(٨٩)

مسألة

ما الاتفاق ، وما يتلوه من الكلام ؟
هذه المسألة مكررة ، وقد مضى الجواب عنها مستقصى على شريطة الإيجاز .
وبعدها مسألة التوفيق ، وقد مررت أيضاً ، فليرجع إلى الأجوبة المتقدمة
عنهما^(١) .

(٩٠)

مسألة

الجواب أن تفرد^(٢) مسألة الجبر والاختيار ، فيقال : ما الجبر ؟ وما الاختيار ؟
وما نسبتهما / إلى العالم ؟ وكيف انتسابهما والتثامهما ؟ . [١٠٦-ب]
أعنى كيف اختلافهما فى اثلاثهما ؟ وذلك أنك تجدهما فى العالم مُضَافَيْنِ إلى
الذين يجمعون بين العقل والحس ، كما تجدهما مضافين إلى الذين ينفردون بالحس
دون العقل .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :
إن الإنسان تصدر عنه حركات وأفعال كثيرة لا يشبه بعضها بعضاً .

(١) راجع من ١٠٣ — ١٠٦ .

(٢) كذا فى الأصل .

وذلك أنه يظهر منه فعل من حيث هو جسم طبيعي ، فيناسب فيه الجماد .
ويظهر منه فعل آخر من حيث هو نام — مع أنه جسم طبيعي — فيناسب
بذلك الفعل النبات .

ويظهر منه فعل آخر من حيث هو ذو نفس حساس ، فيناسب بذلك
الفعل البهائم .

ويظهر منه فعل آخر من حيث هو ناطق مميز فيناسب بذلك الفعل الملائكة ؛
ولكل واحد من هذه الأفعال والحركات الصادرة عن الإنسان أنواع كثيرة
وإليها دواع ، ولها أسباب ، وينظر أيضا فيها من جهات مختلفة ، وتعرض لها
عوائق كثيرة ، وموانع مختلفة ، بعضها طبيعية ، وبعضها اتفاقية ، وبعضها قهرية .
• متى لم يفصل الناظر في هذه المسألة هذه الأفعال بعضها من بعض ، ولم ينظر
في جهاتها كلها — اختلطت عليه هذه الوجوه ، والتبس عليه وجه النظر فيها
فعرضت له الحيرة ، وكثرت عليه الشبه والشكوك .

ونحن نبين هذه الحركات ، ونميزها ، ثم نتكلم على حقيقة الجبر والاختيار ،
فإن الأمر حينئذ يسهل جداً ، ويقرب فهمه ، ولا يقتصر — بمشيئة
الله تعالى — فأقول :

إن الفعل / — مع اختلاف أنواعه ، وتباين جهاته — يحتاج في ظهوره إلى [١٠٧-١]
أربعة أشياء :

أحدهما الفاعل الذي يظهر منه .

والثاني المادة التي يحصل فيها .

والثالث الغرض الذي ينساق إليه .

والرابع الصورة التي تتقدم عند الفاعل ، ويروم بالفعل اتخاذها في المادة ،

وربما كانت الصورة هي الفعل بعينه .

فهذه الأشياء الأربعة هي ضرورية في وجود الفعل وظهوره ، وقد يحتاج إلى الآلة والزمان والبنية الصحيحة ، ولكن ليست بضرورية^(١) في كل فعل .
ولما كانت مسألتك عن الفعل الإنساني الذي يتعلق بالاختيار وجب أن نذكرها أيضا .

ثم إن كل واحد من الأشياء التي هي ضرورية في وجود الفعل ينقسم قسمين :
فئة قريب ، ومنه بعيد :

أما الفاعل القريب فبمنزلة الأجير الذي ينقل آلات البناء في اتخاذ الدار .
والفاعل البعيد بمنزلة^(٢) الذي يهندس الدار ويأمر بها ، ويتقدم بجميع آلاتها .
وأما الهَيُولَى القريبة فبمنزلة اللبن للحائط ، والخشب للباب . والهَيُولَى البعيدة بمنزلة العناصر الأولى .

وأما الكمال القريب فبمنزلة السكنى في الدار .
والكمال البعيد بمنزلة حفظ المتاع ، ودفع أذى الحر والبرد وما أشبه ذلك .
وأما أنواع الأفعال التي ذكرناها فإنما اختلفت بحسب أنواع القوى الفاعلة التي في الإنسان ؛ وذلك أن لكل واحدة من القوى الشهوية ، والقوى الغضبية والقوى الناطقة — خاصٌ فَعْلٍ لا يَصْدُرُ إلا عنها .
[١٠٧ب] وأما الأسباب والدواعي / فبعضها الشوق والنزوع^(٣) ، وبعضها الفكر والروية ، وقد تتركب هذه .

وأما العوائق التي ذكرناها فبعضها اتفاقية ، وبعضها قهرية ، وبعضها طبيعية .
فالاتفاقية بمنزلة من يخرج لزيارة صديقه ، فيلقاه عدو لم يقصده ، فيعوقه عن إتمام فعله ، وكن ينهض لحاجة فيعثر ، أو يقع في بئر .

(١) في الأصل : « بضرورة » .

(٢) في الأصل : « فبمنزلة » .

(٣) في الأصل : « والنزاع » .

والقهرية بمنزلة من يَشُدُّ يديه الصوص ليعوقه^(١) عن البطش بهما ، أو كمن يقيده السلطان لينعمه من السعى والهرب منه .
والطبيعية بمنزلة القالنج والتسكئة وما أشبههما .



وههنا نظر آخر في الفعل ينبغي أن نتذكره وهو أننا ربما نظرنا في الفعل لا من حيث ذاته ولكن من حيث إضافته إلى غيره ، مثال ذلك أننا قد ننظر في فعل زيد من حيث هو طاعة لغيره أو معصية ، ومن حيث يُحبه عمرو ويكرهه خالد ، ومن جهة ما هو ضار لبكر ونافع لعبد الله . وهذا النظر ليس يكون في ذات الفعل بل في إضافته إلى غيره .

وإذا قد نظرنا في الفعل ، وأنواعه ، وجهاته ، وحاجته في ظهوره ووجوده . إلى الشرائط التي عددناها — فإننا نأظرون في الاختيار ما هو فنقول :

إن الاختيار اشتقاقه بحسب اللغة من الخير ، وهو افتعال منه وإذا قيل : اختار الإنسان شيئاً فكأنه افتعل من الخير أى فعل ما هو خير له : إما على الحقيقة ، وإما بحسب ظنه . وإن لم يكن خيراً له بالحقيقة ، فالفعل الإنسانى يتعلق به من هذا الوجه ، وهو ما صدرَ عن فكر منه ، وإجالة رأى فيه ؛ ليقع منه ما هو خير له . ومعلوم أن الإنسان لا يفكر ، / ولا يحيل رأيه في الشيء الواجب ولا في الشيء [١٠٨-١] .
المتنع ، وإنما يفكر ويُحِيلُ رأيه في الشيء الممكن ، ومعنى قولنا الممكن هو الشيء الذى ليس بمتنع ، وإذا فرض وجوده لم يعرض عنه محال .

ولما كانت هذه الجهة من الفعل هى المتعلقة بالاختيار ، وهى التى تُخَصَّصُ بالفعل الإنسانى ، وكانت محتاجةً فى تمام وجود الفعل إلى تلك الشرائط التى قدمناها ، كان النظر فيها — أعنى فى هذه الجهة — يُعَرِّضُ للغلط والوقوع فى

(١) فى الأصل « ليعوقه » .

تلك الجهات الآخر التي ليست متعلقة بالإنسان ، ولا مبدؤها إليه . وربما نَظَرَ بحسب جهة من جهات الفعل ، وتخلّى النظر في الجهات الآخر ، فيكون حكمه على الفعل الإنساني بحسب تلك الجهة ، وذلك بمنزلة من ينظر في الفعل من جهة أهولي المختصة به انتهى لا بد له في وجوده منها^(١) ، ويتخلّى عن الجهات الآخر التي هي أيضاً ضرورية في وجوده ، كالكاغد للكتاب فإنه إذا نظر في فعل الكاتب من هذه الجهة . أعنى تعذّر الكاغد عليه ظن أنه عاجز عن الكتابة من هذه الجهة ، ممنوع عن الفعل لأجلها ، وهذه جهة لم تتعلق به من حيث هو كاتب ومختار للكتابة ، وكذلك إن عدم القلم والجراحة الصحيحة ، أو واحداً من تلك الأشياء المشروطة في وجود كل فعل إنساني فينثذ يبادر هذا الناظر بالحكم على الإنسان بالجبر^(٢) ، ويمنع من الاختيار .

وكذلك تكون حال من ينظر في فعله من حيث هو مختار ، فإنه إذا نظر في هذه الجهة ، وتخلّى عن الجهات الآخر التي هي أيضاً ضرورية في وجوده ، فإنه أيضاً [١٠٨ج] سيبادر إلى الحكم عليه بأنه / فاعل متمكن ، ويمنع من الجبر .

وهكذا حال كل شيء مركب عن بسيط فإن الناظر في ذلك المركب إذا نَظَرَ فيه بحسب جزء من أجزائه الذي تركب منه ، وترك أجزائه الباقية — تعرّض له الشكوك الكثيرة من أجزائه الباقية التي ترك النظر فيها .

والفعل الإنساني وإن كان اسمه واحداً ، فوجوده معلق بأشياء كثيرة لا يتم إلا بها ، فمتى لحظ الناظر فيه شيئاً واحداً منها ، وترك ملاحظة الباقيات عرّضت له الشكوك من تلك الأشياء التي أغفلها .

والمذهب الصحيح هو مذهب من نَظَرَ في واحد واحد منها ، فنسب الفعل

(١) في الأصل « منه » .

(٢) في الأصل « بلخير » .

إلى الجميع ، وخصّ كلّ جهة بقسط من الفعل ، ولم يجعل الفعل الإنسانى اختياراً كلّهُ ، ولا تفويضاً كلّهُ ؛ ولهذا قيل : دين الله بين الغلو والتقصير . فإن من زعم أن الفعل الإنسانى يكفى فى وجوده أن يكون صاحبه متمكناً من القوة الفاعلة بالاختيار فهو غال من حيث أهمل الأشياء الهيولانية ، والأسباب القهرية ، والعوائق التى عطلتها قبل . وهذا يؤدّيه إلى التفويض .

وكذلك جال من زعم أن فعله يكفى فى وجوده أن ترتفع هذه العوائق عنه ، وتحصل له الأشياء الهيولانية فهو مُتَمَصِّر من حيث أهمل القوة الفاعلة بالاختيار وهذا يؤدّيه إلى الجبر .

وإذا كان هذا على ما بيناه وتخصناه قد ظهر للذهب الحق ، وفيه جواب مسألتك عن الجبر والاختيار .

ويعلم علماً واضحاً أن الإنسان إذا امتنع عليه فعله لِنَقْصَان بعض هذه الأشياء التى هى ضرورية فى ظهور فعله ، أو عرضية فيه ، أو قهرية ، أو اتفاقية فهو منسوب إلى تلك الجهة . مثال ذلك أنه إن كان امتنع من الفعل لنقصان الهيولى ، أو أحد الأربعة الأشياء الضرورية / فهو عاجز ، وإن امتنع لعائق قهرى أو اتفاقى [١٠٩-١] فهو معذور من تلك الجهة وبحسبها : وعلى مقدارها .

فأما من حضرته القوة الفاعلة بالاختيار ، وارتفعت تلك الموانع عنه ، وأزيمت علة فيها كلّها ، ثم كانت ذلك الفعل مما يُنظر فيه على طريق الإضافة أن يكون طاعة لمن تجب طاعته ، أو معونة لمن تجب معونته ، أو غير ذلك من وجوه الإضافات الواجبة ، ثم امتنع من الفعل فهو ملوم غير معذور ؛ لأنه قادر متمكن ؛ ولأجل ذلك تلحقه الندامة من نفسه ، والمقوية من غيره ، أو العيب والذم .

وهذه الجهة التى تختص الإنسان من جهات الفعل المتعلقة بالفكر ، وإِجَالَة

الرأى المسمى بالاختيار — هى ثمرة العقل ونتيجته .
ولولا هذه الجهة لما كان لوجود العقل فائدة ، بل يصير وجوده عبثاً ولفواً .
ونحن نتيقن أن العقل أجلُّ الموجودات ، وأشرف ما بمنَّ الله — تعالى —
به ووهبه للإنسان ، ونتيقن أيضاً أن أخسَّ الموجودات ، ما لا ثمرة له ، ولا فائدة
فى وجوده بمنزلة اللغو والعبث ، فإذا نحن أَجَلُّ الموجودات على هذا الحكم هو
أخسَّ الموجودات . هذا خُلْفٌ لا يمكن أن يكون . فليس هذا الحكم بصادق ،
فتقيضه هو الصادق .

(٩١)

مسألة

لَمْ حَنَّ بعض الناس إلى السفر من لدُن طفوليته إلى كهولته ، ومنذ صغره
إلى كبره ، حتى إنه يَعُقَّ الوالدين ، ويشُقُّ الخاقين صابراً على وَعَثَاء السفر ، وظلَّ
الغربة ، ومَهَانَةِ الخمول ، وهو يسمع قول الشاعر :

إِن الْغَرِيبَ بِمِثِّ مَا حَطَّتْ رَكَائِبُهُ ذَلِيلُ
[١٠٩ب] / وَيَدُ الْغَرِيبِ قَصِيرَةٌ وَلِسَانُهُ أَبْدَأُ كَلِيلُ

والناس ينصر بعضهم بعضاً وناصرهُ قليل
وآخر ينشأ فى حضن أمه ، وعلى عاتقِ ظئره ، ولا ينزعُ به حنين إلى بلد ،
ولا يفلته شوق إلى أحد ، كأنه حجر جبله ، أو حصاة جبلوه ؟

لعلك تقول : مواضع الكواكب ، ودرجة الطالع ، وشكل الفلك اقتضت
له هذه الأحوال ، وقصَّرتَه على هذه الأمور ، فحينئذ تكون المسألة عليك فى آثار
هذه النجوم ، وتوزيعها هذه الأسباب على ما هى عليه من ظاهر التسخير —
أشدَّ ، وتكلف الجواب عنها أكَّد وأنكد .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن قوة النَّزاع إلى المحسوسات تنقسم بانقسام الحواس . وكما أن بعض المزاج تقوى فيه حاسة البصر ، وبعضه تقوى فيه حاسة السمع ، فكذلك الحال في القوة النَّزاعِيَّة التي في تلك الحاسة ؛ لأنها هي التي تشتاق إلى تكميل الحاسة ، وتصيرها بالقمل بعد أن كانت بالقوة . ومعنى هذا الكلام أن الحواس كلها هي حواس بالقوة إلى أن تدرك محسوساتها ، فإذا أدركتها صارت حواس بالقمل .

وإذا كان الأمر على ما وصفنا فليس بمعجب أن يكون هذا المعنى في بعض الحواس قويا ، ويضعف في بعض ، فيكون بعض الناس يشتاق إلى السماع ، وبعضهم إلى النظر ، وبعضهم إلى المذوقات من المأكول والمشروب ، وبعضهم إلى اللَّسْمُوسَاتِ وألوان الزَّواجِحِ ، وبعضهم إلى اللبوسات من الثياب وغيرها . وربما اجتمع لواحد بعد الواحد أن يشتاق إلى اثنين منها ، أو ثلاثة ، أو [١١٠-١]

إليها كلها .

ولكل واحد من هذه المحسوسات أنواع كثيرة لا تحصى ، ولأنواعها أشخاص بلا نهاية . وهي على كثرتها وعددها الجَمِّ ، وخروجها إلى حد ما لانهائية له — ليست كمالات للإنسان من حيث هو إنسان ، وإنما كاله الذي يُتَمُّ إنسانيته هو فيما يدركه بقله . أعنى العلوم . وأشرفها ما أدى إلى أشرف المعلومات . وإنما صار البصر والسمع أشرف الحواس لأنهما أخص بالمعارف ، وأقرب إلى الفهم والتمييز ، وبهما تُدْرَكُ أوائل المعارف ، ومنها يرتقى إلى العلوم الخاصة بالنطق . وإذا كانت الحالة على هذه الصورة في الشَّوق إلى ما يُتَمُّ وجود الحواس،

ويُخرجها إلى الفعل ، وكان من الظاهر المتعارف أن بعض الناس يشقاق إلى نوع منها فيحتمل فيه كل مشقة وأذى حتى يبلغ أربه فيه — لم يكن بديعاً ولا عجيباً أن يشقاق آخر إلى نوع آخر فيحتمل مثل ذلك فيه . إلا أنا وجدنا اللغة في بعض هذه قد عُنيت فوضعت له اسماً ، وفي بعضها لم تُغن فأهملته ؛ وذلك أنا قد وجدنا لمن يشقاق إلى [المأ كول] والمشروب إذا أفرطت قوته النزاعية إليهما حتى يعرض له ما ذكرت من الحرص عليهما ، والتوصل إليهما ما يحتمل معه ضروب الكلف والمشاق — اسماً ، وهو الشره والنهم ؛ ولم نجد لمن يعرض له ذلك في المسموم والمسموع اسماً . وأظن ذلك لأجل كثرة ما يوجد من ذلك بالضرب ، ولأن عيبه أخش ، وما يجلبه من الآثام والقبائح أكثر .

[١١٠ب] فقد ظهر السبب في تشوق بعض / الناس إلى الغربة وجولان الأرض . وهو أن قوته النزاعية التي تختص بالبصر تُحب الاستكثار من المُبصرات وتمديدتها ، ويظن أن أشخاص المُبصرات تُستغرق ، فهو يحتمل كثيراً من المشاق في الوصول إلى أربه من إدراك هذا النوع .

وقد نجد من يحتمل أكثر من ذلك إذا تحرك بقوته النزاعية إلى سائر المحوسات الأخر ، والاستكثار منها . فتأمل الجميع ، وأعد نظرك ، وتصفح جزئياتها تجد الأمر فيها واحداً .

(٩٢)

مسألة

ما سبب رغبة الإنسان في العلم ؟
ثم ما فائدة العلم ؟ ثم ما غائلة الجهل ؟ ثم ما عائدة الجهل الذي قد
شمل الخلق ؟

وما سر العلم الذي قد طُبِعَ عليه الخلق ؟
فإن استشفافَ هذه الفصول ، واستكشافَ هذه الأصول يُثيران علما وحكما
جما ، وإن كان فيها — في البحث عنها ، وبعض أوائلها وأواخرها — مشقة على
النفس ، وتقل على الكاهل ولولا معونة الخالق من كان يقطعُ هذه التنايفَ
الملس ؟ ومن كان يسلك هذه المهامه الخرس ؟ ولكن الله — تعالى — وليُّ
المخلصين ، وناصر المطيعين ، ومُعِيثُ المستصرخين .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

مررنا في عرض كلامنا على هذه المسائل ما يُنبئُه على جواب هذه المسألة .
ولكنه لا بد من إعادة شيء منه يزيد في كشف الشبهة ، وإزالة الشك . وهو أن
العلم كالإنسان من حيث هو إنسان ؛ لأنه إنما صار إنسانا بصورته التي مَيَّزَتْهُ
من غيره . أعني الثِّبَات والجماد والبهائم .

وهذه الصورة التي مَيَّزَتْهُ ليست في تَخَاطِيْطِهِ / وشكله ولونه . والدليل على [١١١-١]
ذلك أنك تقول : فلان أكثر إنسانية من فلان ، فلا تعني به أنه أتم صورة بدن ،
ولاً أكمل في الخلق التخطيطي ، ولا في اللون ، ولا في شيء آخر غير قوته الناطقة
التي يُمَيِّزُ بها بين الخير والشر في الأمور ، وبين الحسن والقبيح في الأفعال ،
وبين الحق والباطل في الاعتقادات ؛ ولذلك قيل في حد الإنسان : إنه حي ناطق
مائم . فَيُمَيِّزُ بالناطق ، أعني بالتمييز بينه وبين غيره ، دون تخطيطه وشكله ، وسائر
أغراضه ولواحقه .

وإذا كان هذا المعنى من الإنسان هو ما صار به إنساناً ، فكما كثرت
إنسانيته كان أفضل في نوعه . كما أن كل موجود في العالم إذا كان فعله الصادر

عنه بحسب صورته التي تخصه ، فإنه إذا كان فعله أجود كان أفضل وأشرف .
 مثل ذلك القرس والبازي من الحيوان ، والقلم والقاس من الآلات ، فإن كل
 واحد من هذه إذا صدر عنه فعله الخاص بصورته كاملاً كان أشرف في نوعه
 ممن قصر عنه ، وكذلك الحال في النبات والجماد . فإن لكل واحد من أشخاص
 الموجودات خاص صورة يتصدر عنه فعله ، وبحسبه يشرف أو يخس إذا كان تاماً
 أو ناقصاً . فأي فائدة أعظم مما يكمل وجودك ، ويتم نوعك ، ويعطيك ذاتك
 حتى يميزك عن الجماد والنبات والحيوانات التي ليست بناطقة ، ويقرّبك من
 الملائكة والإله — عز وجل ، وتقدس وتعالى — وأي غائلة أدهى وأمرّ ، وأكلم
 وأطمم بما ينكسك في الخلق ، ويردك إلى أرذل وجودك ، ويحطّك عن
 شرف مقامك إلى خساسة مقامات ما هو دونك ؟

أظنك تذهب إلى أن العلم يجب أن يفيدك — لا محالة — جاهاً ، أو سلطاناً
 [١١١ب] أو مالاً تتمكن به من شهوات ولذات . فلمرى إن العلم / قد يفعل ذلك ، ولكن
 بالعرض لا بالذات ؛ لأن غاية العلم ، والذي يسوق إليه ، ويكمل به الإنسان
 ليس هو غايات الحواس ، ولا كمال البدن . وإن كان قد يتم به ذلك في كثير
 من الأحوال . ومتى استعملته في هذا النوع فإنه يكمل صورتك البهيمية والنباتية ،
 وكأنه استعمل في أرذل الأشياء ، وهو معدّ لأن يستعمل في أشرفها .

(٩٣)

مسألة

ما سبب تصانعي^(١) البهائم والطيور إلى اللحن الشجيّ والجزم النديّ^(٢) ؟

(١) التصانعي من الإصغاء . جاء في اللسان « وأسفت الناقة تصنى : إذا أمات رأسها
 إلى الرجل كأنها تسمع شيئاً حين يشد عليها الرجل » .

(٢) في اللسان « الجزم : الصوت » و « الندى بعد الصوت ، ورجل ندى الصوت :
 بيده ، وفلان أندى صوتاً من فلان : أي أبعد مذهباً وأرفع صوتاً » .

وما الواصل منه إلى الإنسان العاقل المُحَصِّل حتى يأتي على نفسه ؟
وهذا جار في العادة ، ومعروف عند المتعرفين للأمور .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد مر لنا في المسألة الثالثة من هذه المسائل كلام كثير في سبب قبول
الإنسان بعض الأسماء وكرهية بعضها ، وثقل بعض الحروف ، وخفة بعضها ،
وما يلحق النفس من الأصوات المختلفة بالحدة والجهارة وغير ذلك ^(١) ، ونحن نزيد
في هذا الموضع ما يليق بزيادتك في المسألة فنقول :

إن النفس وإن كانت صورة فاعلة من حيث هي كمال لجسم طبيعي إلى
ذى حياة بالقوة فإنها هيولانية منفعة من حيث هي قابلة لرؤم الأشياء وصورها .
ولذلك صار لها سببان : أحدهما إلى ما تفعل به ، والآخر ^(٢) إلى ما كان يفعل به .
فالنفس تقبل نسب الاقتراعات بعضها إلى بعض كما تقبل نفس الاقتراعات
مفردة مركبة . وذلك أن أفراد الأصوات ومجموعها غير نسب بعضها إلى بعض ؛ [١٠١٢]
لأن النسبة هي إضافة ما ، والنظر الإضافي غير النظر في ذوات الأمور ، وكذلك
تأثير هذا غير تأثير ذاك .

ولما كانت هذه النسب كثيرة مختلفة وجب فيها — ضرورة — ما يجب
في الأشياء المتكثرة . أعني أن لها طرفين ^(٣) : أحدهما الزيادة ، والآخر النقصان .
ولها من هذين الطرفين اعتدال . فإن كانت الأطراف كثيرة فالاعتدالات أيضاً
كثيرة . والنفس تأبى الزيادة والنقصان ، وتميل إلى الاعتدال ، ولأن لها قوى

(١) راجع ص ٢٠ — ٢٤ .

(٢) في الأصل « سببان أحدهما ... والأخرى » .

(٣) في الأصل « طرفين » .

تظهر بحسب الأمزجة ، فلتلك القوى المختلفة إضافات مختلفة إلى نسب مختلفة ، واعتدالات مختلفة .

وقد اجتهد أصحاب الموسيقى في تمثيل هذه النسب ، وتحصيل هذه الاعتدالات بأن جعلوا لها أمثلة في مقولة الكم من العدد ، وإن كان بعضها بمقولة الكيف أحق ؛ لأن الصناعة مؤلفة من هاتين المقولتين . أعنى الكم والكيف ، ولكن الكم الذي هو العدد أقرب إلى الألفاظ ، ومثلوا ما كان من الكيفية بالكيفية ، ثم لخصوا كل واحدة منهما تلخيصاً تجده مبيّناً في كتبهم .

وإذ قد قلنا ما الذي يصل إلى النفس من آثار الأصوات ، وما المحبوب منه ، وما المنكروه على طريق الإجمال من القول ، قد تبين أن الإفراط منه ، والخروج إلى إحدى الجهتين يؤثر بحسب ذلك .

وقد كان تبين في مواضع كثيرة أن النفس والبدن كل واحد منهما مشتبك بالآخر ، وكثيراً ما يظهر أثر أحدهما في الآخر ؛ فإن الأحوال النفسية تُغيّر [١١٢ب] مزاج البدان ، ومزاج / البدن أيضاً يُغيّر أحوال النفس ، فإذا قوى أثر ما في النفس حتى يتفاوت به المزاج ، ويخرج عن اعتداله لم يقبل أثر النفس ، وعرض منه الموت ؛ لأن الموت ليس بأكثر من ترك النفس استعمال الآلات البدنية . وقد علمنا أن دم القلب الذي له اعتدال ما إذا انتشر في البدن ، ورقّ بالسرور أكثر مما ينبغي ، أو عاد واجتمع إلى القلب بالغم أكثر مما ينبغي — عرض من كل واحدة من الحالتين للموت ، أو ما يقارب الموت بحسب قوة الأثر .

وما أكثر ما تؤثر الأجسام في الأجسام تأثيراً طبعياً فيتأذى ذلك الأثر إلى النفس فتعرض لها حركة ما ، وتصير تلك سبباً لتأثير آخر في الجسم يكون به انتقاصه وخروجه عن الاعتدال . وإذا تأملت ذلك في الأشياء المنصبة والمخزنة إذا كانت قوية تبين لك ذلك .

هذا كاف في هذا الموضع ، وإن أحييت الاتساع فيه فعليك بكتب الموسيقى
فإنها تشفيك ، إن شاء الله .

(٩٤)

مسألة

لِمَ كَلَّمَا شاب البدن شَبَّ الأمل ؟ قال أبو عثمان التَّهْدِي^(١) : قد أتت
على مائة وثمانون سنة ، وأنكرت كل شيء إلا الأمل ، فإنه أحد ما كان^(٢) .

ما سبب هذه الحال ؟ وعلى ماذا يدل الرمز فيها ؟

وما الأمل أولاً ؟ وما الأمنية ثانياً ؟ وما الرجاء ثالثاً ؟

وهل تشتمل هذه على مصالح العالم ؟

فإن كانت مُشْتَمِلَةً فلم توأصِ النَّاسَ بقصر الأمل ، وقَطَعَ الأمانى ،

وَبَصَّرَفَ الرجاءَ إلَّا في الله — تبارك وتعالى — وإلى الله ؟ فإنه ساتر العورة ،

ورَاحِمُ الْعَبْرَةِ ، وقابلُ التَّوْبَةِ / وغافرُ الْخَطِيئَةِ ، وكل أمل في غيره باطل ، وكل [١١٣-١]

رجاء في سواه زائل ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله : .

هذه المسألة قد أُخِذَ فيها قِتْلٌ من أفعال النفس قُتِرَ بفعل من أفعال الطبيعة

التي بحسب البدن إلى الطبيعة والمزاج البدني ، ثم وقعت المُقَايَسَةُ بينهما ، وهما

(١) هو عبد الرحمن بن مل القضاعي . أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره ، وشهد

فتح القادسية واليرموك وغيرها ، وتوفي بالبصرة في أول ولاية الحجاج العراق ، كما قال ابن تكتبة
في المعارف ص ١٨٨ وقيل مات سنة خمس وتمعين وقيل سنة مائة أو بعدها ، راجع تاريخ

بغداد ٢٠٢/١٠ — ٢٠٥ .

(٢) المعارف ص ١٨٨ وتاريخ بغداد ٢٠٤/١٠ .

يتباينان لا يتشابهان ، فلذلك عرض التعجب منها . وذلك أن الأمل والرجاء
واللتي من خصائص القوة الناطقة . فأما الشيب والثفصانات التي تعرض للبدن ،
وعجز القوى التابعة للزجاج فهي أمور طبيعية في آلات تكاثر بالاستعمال ،
وتضعف على مر الزمان .

وأما أفعال النفس فإنها كلما تكررت وأدبمت فإنها تقوى ويشد أثرها فهي
بالضد من حال البدن . مثال ذلك أن النظر العقلي كلما استعمل قوياً واحتد ،
وأجرك في الزمان القصير ما يدركه في الزمان الطويل ، ولحق الأمر الذي كان
خفياً عنه بسرعة .

والنظر الحسي كلما استعمل كلاً وضعف ، ونقص أثره إلى أن يضمحل .

* * *

فأما الفرق بين الأمل والرجاء وبين الأمنية فظاهر ؛ وذلك أن الأمل
والرجاء يتعلقان بالأمور الاختيارية ، وبالأشياء التي لها هذا المعنى .

فأما الأمنية ، فقد تتعلق بما لا اختيار له ولا روية ؛ فإنه ليس يمنع مانع من
تعمق المحال والأشياء التي لا تتميز فيها ولا لها .

والأمل أخص بالاختار . والرجاء كأنه مشترك ، وقد يرجو الإنسان المطر
والخشب ، وليس يأمل إلا من له قدرة وروية .

وأما التي ^(١) فهو — كما علمت — شائع في الكل ، ذاهب كل مذهب ،
[١١٣ب] فقد يتعمق الإنسان أن يطير ، أو يصير كوكباً / أو يصعد إلى القللك فيشاهد أحواله .
وليس يرجو هذا ولا يأمله . ثم قد يرجو المطر ، وليس يأمل إلا منزل القطر ،
ومنشىء العيث . فهذه فروق واضحة .

* * *

(١) في اللسان « والتي : — ضم الميم : جمع النية ، وهي ما يتبنى الرجل » .

فأما قولك ؛ لم تواسى الناس بقصر الأمل ، وقطع الأمانى ، وصرف الرجاء ، إلا فى الله تعالى ؟ فأقول : لأن سائر الأشياء المأمولة والرجوة والمُتَمَنَّاة مُنْقَطعة المَدَد ، مُتَناهية العدد ، ثم هى مُتَلَاشِيَةٌ فى أنفسها ، مُضْمَحَلَّةٌ بِأَنَّةٍ فاسدة ، لا يثبت شىء منها على حال لحظة واحدة ، فهو وصل الواصل إليها ، وبلغ نَهْمَتَهُ^(١) منها لأوشك أن يتلاشى ويضمحل ذلك الشىء فى نفسه ، أو يتلاشى ويضمحل الأمل فيه ، أو رجاؤه وتمنيه .

فأما ما اتصل من هذه بالله — تعالى ذكره — فهو أبدى غير منقطع ولا مضمحل ، بل الله — تعالى — دائم الفيض به ، أبدى الجود منه . تعالى اسمه وتقدس ، ولا قوة إلا به ، وهو حسبنا ومعيننا وناصرنا وهادينا إلى صراط مستقيم .

(٩٥)

مسألة

لم صارت غيرةُ المرأة على الرجل أشدَّ من غيرة الرجل على المرأة ؟ هذا فى الأكثر والأقل ، وكثيراً ما كان فيه خيء وهو الشَّدَدُ على أحدهما ، والمُخَفَّفُ عن الآخر . وقد أدت الغيرةُ جماعة إلى تلف النفوس ، وإلى زوال النعم ، وإلى الجلاء عن الأوطان .

ثم قلت فى المسألة التالية لهذه :

ما الغيرةُ أولاً ؟ وما حقيقتها ؟ وكيف أصلها وفصلها ؟

(١) فى اللسان « التهمة : الحاجة ، وقيل بلوغ الهمة والشهوة فى الشىء ، وقى الحديث : لنا قضي أحكم نهمته من سفره فليجبل إلى أهله » .

وعلى ماذا يدل اشتقاقها ؟ وهل هي محمودة أو مذمومة ؟ وهل صاحبها ممدوح أم ملوم ؟

فإن إثارة هذا أبلغُ بك إلى التوائد ، وأجرى معك إلى الأمد ، ويوقفك عليها تعرف غيرها ، وتتخطى إلى ماعداتها

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

[١١٤-١] / أما النيرةُ فهي خلقٌ طبيعي عام للإنسان والبهائم .

وهو ممدوح إذا كان على شرائط الأخلاق . أعنى إذا وضع في خاص موضعه ولم يتجاوز به المقدار الذي يجب ، ولم ينقص عنه على مثال ما ذكرناه فيما مضى من سائر الأخلاق كالغضب والشهوة . فإن هذه أخلاق طبيعية وإنما يحمدها ما لم يخرج عن الاعتدال ، وأصيب به موضعه الخاص به .

وحقيقة النيرة هي منعُ الحريم ، وحماية الخوزة ؛ لأجل حفظ النسل والنسب فكل من كانت غيرته لأجل ذلك ، ثم لم يتجاوز ما ينبغي حتى يحكم بالتهمة الباطلة ، فيصدق بالظنون الكاذبة ، ويبادر إلى العقوبة على ذلك ، ولم ينقص عما ينبغي حتى يتغافل عن الدلائل الواضحة ؛ ويترك الامتناع من الرؤية والسماع إذا كان حقاً ، وكان معتدل الخلق بين هذين الطريقين يغضب كما ينبغي ، وعلى ما ينبغي — فهو محمود غير ملوم .

فأما من فرط أو أفرط في النيرة فسيئله سبيل من تجاوز الاعتدال في سائر الأخلاق إلى الزيادة أو النقصان . فقد بينا أن الزيادة والنقصان في كل خلق يهجمُ بصاحبه على ضروب من الشر ، وأنواع من البلايا والمكاريه ، ويكون

هلاكه على مقدار زيادته أو نقصانه منها ومن شرائطها المذكورة في الأخلاق .

فأما زيادة حظ الأتني على الذكر من الغيرة ، أو الذكر على الأتني فليس
بلازم طريقة واحدة ، ولا جارٍ على [وَتِيرَةٍ ^(١)] واحدة . بل ربما زاد ذكر على
أتناه في هذا المعنى ، وربما زادت أتني على ذكرها فيه ، كما يعرض لها ذلك في قوة
الغضب وغيره من الأخلاق .

على أن الذكر أولى بالمُحَامَةِ ، وأخص بهذا الخلق لأنه تستعمل فيه قوة الغضب
والشجاعة ، وهذا أولى بالذكر منه بالأتني ، وإن كانت / الأتني تشارك فيه الله ذكر . [١١٤ - ب]
وهنا خلة لا بأس بذكرها ، والتنبيه عليها ؛ فإن كثيراً من الناس يَصِلُ
عن وجه الصواب فيها : وهي أن الغيرة إذا حاجت قوتها وكان سببها الشهوة ،
وحب الاستئثار ، وأن يختص الإنسان بحال لا يُشَارِكُه فيها غيره ، وكان هذا
العارض له في غير حرمة ، ولا من أجل حفظ نسبه وزرعه — فهو أمر قبيح .
وإن كانت على شرائطها التي ذكرت فهو أمر حسن جميل .

وأما سقوط هذه القوة دفعة فهُجَنَةٌ قبيحة ، فقد نجد في بعض الحيوان من
لا تعرض له الغيرة كالكلب والفتيس ، ويُسَبُّ به الإنسان إذا ذُكِرَ به ، وُسِّمَ باسمه .
ونجد أيضاً بعضها غيوراً محامياً كالكلبش وغيره من فحول الحيوان فيمدح
بذكره الإنسان إذا شبه به ، وُسِّمَ باسمه .

فلست أعرف وجه السب بالفتيس ، والمدح بالكلبش ^(٢) إلا لما يظهر من هذا
الخلق في أحدهما دون الآخر .

(١) في اللسان عن الجوهري « الوتيرة من الأرض : الطريقة » .

(١) في اللسان « الكبش : غل الضأن في أي سن . وكبش القوم رئيسهم وسيدهم ،
وقيل : كبش القوم : حمايتهم والنظور إليه لهم ، وأدخل الماء في حمية للمبالغة ، وكبش
الكثية : قائدها » .

فهذه حال الفئرة وحقيقتها ، وما يجب أن يمدح منها أو يُذم .

(٩٦)

مسألة

ما السبب في [أن] الذين يموتون وهم شبان أكثر من الذين يموتون وهم شيوخ ؟

الشاهد على ذلك أنك تجد الشيوخ أقل ، ولولا ذلك لكانوا يكثرون ؛ لأنهم كانوا يتجاوزون الشبيبة إلى الكهولة ، والكهولة إلى الشيخوخة ، فلما دبَّ الحِمْامُ في ذوى الشباب أفنّاهم ، ونحطى القليل منهم فبلغوا التَّشْيِخَ ، وهو قليل .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الحياة تابعة لمزاج ما ، خاص يانسان إنسان . وذلك المزاج له بمنزلة النقطة [١١٥-١] من الدائرة . أعنى أنه شيء واحد ، والخروجُ عنه إلى النقط التي حواليه مما يَقْرُبُ / منه أو يبعُدُ عنه بلا نهاية . وذلك أن لكل إنسان ، وبالجملة لكل حيوان — اعتدالا خاصا به يَبِينُ الحرارة والرطوبة ، والبرودة واليبوسة ، فإذا انحرف عن ذلك الاعتدال إلى أحد الأطراف كان مَرَضُهُ أو هلاكه .

ثم إن الأمور التي تُخْرِجُهُ إلى الأطراف كثيرة من الأغذية والأشربة والهواء الواصل إليه بالاستنشاق وغيره ، وحركاته الطبيعية وغير الطبيعية مما يُخْرِجُهُ عن هذا الاعتدال — كثيرة . والآفات الأخرى التي تَطْرَأُ من خارج مما لا تُحْتَسَبُ كثيرة .

وإذا كانت الأسباب التي يَخْرُجُ الإنسان بها عن الاعتدال كثيرةً بلا نهاية
والأسبابُ التي يَثْبُتُ بها على الاعتدال الخاص به ^(١) قليلةٌ يسيرة — لم يكن
ما ذكرته عجباً ، بل العجب لو اتفق ضلعه .

ولولا أن العناية الموكَّلة بحفظ الحيوان كله — والإنسان من بينه ^(٢) —
شديدةٌ ، والوقاية له تامةٌ بالغةٌ — لكان لا يكون بين وجوده وعلمه
كبيرُ زمان .

فتأمل جميع ما ذكرته من الآفات الداخلة والخارجة عن بدن الإنسان ،
وحركاتها المختلفة ، أعنى مُنْزَعَةَ النَّارِيَّةِ فيه إلى حركة العُلُوِّ ، ومُنْزَعَةَ السَّائِيَةِ منه
إلى حركة السُّفْلِ ، ثم حِرْصِ كلِّ واحدٍ منهما بطبيعته على إِفْنَاءِ الآخر
وإِحَالَتِهِ ، ثم المَجَاهَدَةُ الواقعة في حفظ الاعتدال بينهما حتى لا تزيد قُوَّةُ أحدهما
على الآخر مع كثرة الشهوات والمنازعات إلى ما هو لا محالة زائد في أحدهما ناقصٌ
من الآخر — تجد الأمر محفوظاً بعناية شديدة إلى أكثر مما يمكن في مثله من
الحفظ حتى يأتى شيءٌ طبيعي لا سبيل إلى مقاومته . ومثل ذلك سراجٌ يُحَفِّظُ
بِالْقَتِيلَةِ والدَّهْنِ ، والموادُّ تَجْبِيئُهُ من خارج ، أعنى الدَّهْنُ الكثير الذى هو سبب
إطفائه / والنار العظيمة التى هى كذلك ، والرياح العاصفة التى لا طاقة له بها ، [١١٥ب:]
ولا سبيل إلى حفظه معها ، فإذا سلم من جميع ذلك مُدَّةٌ طويلة فلا بد من القناء
الطبيعى . أعنى أن الحرارة تستغرق — لا محالة — ما يَفْتَدِي به على طول
الزَّمان ، فيكون القناء به ومن أجله . فإن هذا مثل صحيح مطابق للمُثَلِّ به .

وإذا تَفَقَّدَتِ الحرارة التَّريزيَّة وحاجتها إلى ما يُحَفِّظُ قواها بلا زيادة
ولا نقصان ، وإِفْنَاءَهَا الرطوبية الأصلية مع المواد التى تأتيناها من خارج ،

(١) فى الأصل « خاص به » .

(٢) فى الأصل « من بينها » .

وقوتها على الإحالة وضعفها — طَلَعَتْ^(١) على ما سألت عنه ، وتبين لك
ما ضربت به المثل .

(٩٧)

مسألة

ما السبب في طلب الإنسان فيما يسمعه ويقول ويفعله ويرتئيه ، ويرؤى
فيه — الأمثال ؟

وما فائدة المثل ؟ وما غناؤه من^(٢) مآثاه ، وعلى ماذا قراره ؟
فإن في المثل والمثل والمثالة والتمثيل كلاماً رائعاً ، وغاية شريفة .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن الأمثال إنما تُضْرَبُ فيما لا تدركه الحواس بما تدركه .
والسبب في ذلك أنسنا بالحواس ، وإلفنا لها منذ أول كونها ، ولأنها مبادئ
علومنا ، ومنها نرتقي إلى غيرها . فإذا أخبر الإنسان بما لم يدركه ، أو حدث بما
لم يشاهده ، وكان غريباً عنده — طلب له مثلاً من الحسن ، فإذا أُعْطِيَ ذلك
أنس به ، وسكن إليه لآفته له .

وقد يعرض في المحسوسات أيضاً هذا العارض . أعني أن إنساناً لو حدث
عن النعامة والزرافة والقيل والتمساح لطلب أن يصور له ليقع بصره عليه ،
[١١٦-١] ويحصل تحت / حسه البصري ، ولا يقنع فيما طريقه حس البصر بحس السمع
حتى يردّه إليه بعينه .

(١) يقال : طلم على الأمر طلوعاً : علمه كاطلمه .

(٢) في الأصل « وما غناؤه وهو من » .

وهكذا الأمر في الموهومات فإن إنساناً لو كُلف أن يتوهم حيواناً لم يشاهد مثله لسأل عن مثله ، وكُلف تخيُّره أن يُصوِّره له ، مثل عنقاء مغرب ، فإن هذا الحيوان ، وإن لم يكن له وجود ، فلا بد لمتوهمه أن يتوهمه بصورة مُركَّبة من من حيوانات قد شاهدها .

فأما العقولات فلما كانت صورها ألطف من أن تقع تحت الحس ، وأبعد من أن تُمثَّل بمثال الحسى إلا على جهة التقريب — صارت أحرى أن تكون غريبةً غير^(١) مألوقة . [و] النفس تسكن إلى مثل وإن لم يكن مثلاً ؛ لتأنس به من وخشة الغربة . فإذا ألقتها ، وقويت على تأملها بعين عقلها من غير مثال مهمل حينئذ عليها تأمل أمثالها . والله الموفق لجميع الخيرات .

(٩٨)

مسألة

كيف قوى الوهم على أن ينقش في نفس الإنسان أو حش صورة ، وأمقت شكل ، وأقبح تخطيط ، ولم يقو على أن يصور أحسن صورة ، بألطف شكل وأملح تخطيط ؟

ألا ترى أن الإنسان كلما اعترض^(٢) في وهمه أو حش شيء عمرته شُمُازِرةٌ وعَلَتُهُ قُشْعِرِرةٌ ، ولِحَقَّةٌ صُدُوفٌ ، ورَهَقَةٌ^(٣) نُفُورٌ ؟

فلو قوى الوهم على تصوير أحسن الحسنِ تَعَلَّلَ به الإنسانُ عند فراغ باله وخلوته . فما هذا ؟ وكيف هذا ؟

(١) في الأصل « عن » .

(٢) في الأصل « إن الإنسان كما يعترض » .

(٣) رهقه : غشية .

ولا يجب فلهذا الإنسان من هذه النفس والعقل والطبيعة أمورٌ تستنفد العَجَب ، وتُحِيرُ القلب . جَلَّ من أودَعَ هذا الوعاء هذه الطرائف ، وعرضه لهذه الغايات ، وزين ظاهره ، وحسن باطنه ، وصرفه بين أمنٍ وخوفٍ ، وعدلٍ وحيفٍ ، وحجبه في أكثر ذلك عن لِمَ وكيف .

الجواب /

[١١٦ب]

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن الحسَن هو صورةٌ تابعةٌ لاعتدالِ المزاج ، وجمَّةٌ مُناسباتٍ من الأعضاء بعضها إلى بعض في الشكل واللون ومناظرِ الهيئات . وهذه حال لا يتفق اجتماعُ جميع أجزائها على الصَّحة ، ولذلك لا تقوى الطبيعة نفسها على اتخاذها في الهيولى على الكمال ؛ لأنَّ الأسباب لا تساعد عليها ، أعنى أنه لا يتفق في الهيولى والأشكال والصورة والمزاج أن تقبل الصورة الأخيرة على غاية الصَّحة .

فإذا كانت الطبيعة تعجزُ عن إيجاد هذا الاعتدال وهذه المناسبة الصحيحة التي يتبعها الحسن التام ، فكم بالحري يكون الوهم أعجزَ عنه ؟ وإنما الوهم تابع للحس ، والحس تابع للمزاج ، والمزاج تابع أثرٍ من آثار الطبيعة . ومثال ذلك أن الأوتار الكثيرة إنما يطلبُ بها وبكثرة الدساتين^(١) عليها أن تخرجَ من بينها نعمة مقبولة ، وتلك النعمة إنما يتوصَّلُ إليها بجميع الآلة وأجزائها من الأوتار والدساتين بالقرعات المختلفة . فالنعمة وإن كانت واحدة فإنها تم بمساعدة جميع تلك الأجزاء . فإذا خانَ واحد منها خرجت النعمة كريمةً : إما بعيدةً من القبول وإما قريبةً على قدر عجز الأسباب وقصور بعضها .

(١) سبق شرحها في صفحة ١٦٣ .

فكذلك الهيولى^(١) في حاجتها إلى مزاج ما بين اسطَقْصَاتٍ^(٢) وصور^(٣) أخرى كثيرة تصير بجميعها مستعدة لقبول صور الحسن الذي هو اعتدال ما ، ومناسبة ما صحيحة بين أمزجة وأعضاء في الهيئة الشكل واللون وغيرها من الأحوال التي مجموعها كلها هو الحسن .

والحسن وإن كان أسراً واحداً ، وصورة واحدة فهو مثل النعمة الواحدة المقبولة التي تحتاج إلى هيئات كثيرة ، وصور مختلفة / جَمَّة ؛ ليحصل من بينها [١-١١٧] هذا الاعتدالُ المقبول .

والوهم في خروجه عن الاعتدال سهل الحركة . فأما في حفظه إيَّاه^(٤) ، وتوصله إليه فإنه يحتاج إلى تعب شديد ، وأخذ مقدمات كثيرة ، واستخراج اعتدال بينها .

وهكذا الحال في كل اعتدال ؛ فإن حفظه والتثبت عليه صعب . فأما الخروج عنه فهو بأدنى حركة .

فإن اتفق أن يكون لذلك الاعتدال تماكات من خارج ، ومعاونات من أمور مختلفة كانت الصعوبة في تحصيله أشد .

(١) في مفاتيح العلوم ص ٨٦ « هيولى كل جسم : هو الحامل لصورته ، كاخشب للسرير والباب ، وكالفضة للخاتم والخلخال ، وكالتعب للسوار والدينار . فأما الهيولى إذا أطلقت فإنه يعنى بها طينة العالم ، أعنى جسم الفلك الأعلى وما يحويه من الأملاك والكواكب ، ثم العناصر الأربعة وما يتركب منها .

(٢) الأسطقس : هو الشيء البسيط الذى منه يتركب المركب ، كالحجارة والقراميد والجفوع التي يتركب منها القصر ، وكأحروف التي يتركب منها الكلام ، وكالواحد الذى منه يتركب العدد ، وقد سمي الأسطقس بالركن ، والاسطقسات الأربعة هي النار ، والهواء ، والماء ، والأرض . وتسمى العناصر .

(٣) الصورة : هي هيئة الشيء وشكله ، التي تتصور الهيولى بها ، وبها يتم الجسم ، كالسريرية والباية في السرير والباب ... والصورة تسمى الشكل والهيئة والصفة . كما مفاتيح العلوم ص ٨٦ .

(٤) في الأصل « لإياها » .

(٩٩)

مسألة

لِمَ صار السرور إذا هم كان تأثيره أشدَّ ، وربما قتل ؟
وقد حكى الثقة من تأثيره أموراً . ولقد خُبرتُ والدتهُ بعضَ الناس أن ابنها
وَلِيَ إمْرَةً فَبِرَقَتْ^(١) وانحرفت ، وما زالت تَنْتَقِضُ حتى ماتت . وقال لي
ابن الخليل : الحيرة التي تَلْحَقُ وَاحِدَ الْكَذْهِبِ من إفراط فرحه ، وغلبة سروره ؛
ولذلك ما يبين على شَمَائِلِهِ وَبَيْنَ^(٢) بحركاته ، ويضيقُ عَطْنُهُ عن كتمان ما به ،
وسياسته .

ولا تكاد تجد هذا العارضَ في النعم والهم النازل المليم ، وقلَّ ما وجد من
انْشَقَّتْ مَرَاتُهُ ، وانْتَقَضَتْ بِنَيْتِهِ ، وانحلت مَعَاقِدُهُ وَمَاسِرُهُ بِخَيْرِ مَسَاءٍ وَنَاءَةٍ ،
ومكروه غَشِيَهُ وَنَالَهُ . فإن كان فهو أيضاً قليل ، وإن ساوى عارضَ السرور
فذاك أعجب ، والسرُّ فيه أغرب .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد مر جواب هذه المسألة في عرض ما تكلمنا عليه في المسائل المتقدمة .
وقلنا : إن النفس تَوَثَّرُ في الزَّاجِ للمتعديل عن البدن ، كما أن الزَّاجِ يُوَثِّرُ في
[١١٧-ب] النَّفْسِ ، ويُنَا جميع ذلك ، وضر بنا له الأمثال . ولسنا نشك أن السرور / يَحْمَرُّ
منه الوجه ، وأن الخوف يَصْفَرُّ منه . وما ذاك إلا لا تبسط الدم من ذاك في ظاهر

(١) في اللسان « برق بصره برقا وبرق يرمى بروقا : دهش فلم يبصر ، وقيل تحير
فلم يطرف » .

(٢) في الأصل « بيم » .

البدن ، وغَوْرِهِ من الآخر إلى قَعْرِ البدن . والحرارة التي في القلب هي التي تعمل هذا ، أعنى أنها تنبسط فَتَرِقُ الدَّم تارة ، وَتَنْقَبِضُ فَتَغْلُظُهُ أُخْرَى . ويتَّبَعُ ذلك الحال السرور ، ويقع هذه النعم . فإذا كان زائداً المقدار في أى الطرفين كان — تَبِعَهُ الخروجُ عن الاعتدال . ويَحْسَبُ الخروجُ عن الاعتدال يكون الموتُ الوَحْيُ^(١) ، أو المرضُ الشديد .

(١٠٠)

مسألة

ما السبب في [أن] إحساس الإنسان بألم يعتريه أشدُّ من إحساسه بعافية تكون فيه ؟ حتى لو شكاً يوماً لَأَنَّ أَيَّاماً ، وهو يَمُرُّ في لباسِ العافية فلا يجد لها وقفاً ، وإِنَّمَا يَتَبَيَّنُهُ إِذَا مَسَّهُ وجع ، أو دَهْمُهُ فَرَعٌ ؛ ولهذا قال الشاعر^(٢) :

والحادِثَاتُ وإنْ أَصَابَكَ بُؤْسُهَا فهو الذي أَنْبَأَكَ كَيْفَ بَعِيْمُهَا
ومما يُحَقِّقُ هذا أَنَّكَ تَجِدُ شَكْوَى الْمَبْتَلَى أَكْثَرَ من شُكْرِ الْمُعَافَى ؛ وإِنَّمَا ذَلِكَ لِوُجْدَانِ أَحَدِهِمَا مَا لَا يَجِدُهُ الْآخَرُ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

السبب في ذلك أَنَّ العافية إِنَّمَا هي حالٌ مَلَأَتْهُ مَوَاقِفُ للحال الطبيعي من المزاج المعتدلِ الموضوعِ لذلك البدن .

والمَلَامَةُ والمَوَاقِفُ لَا يُحَسُّ بِهَما ، وإِنَّمَا الحسُّ يكونُ للشيء الطارئ الذي لا مَوَاقِفَ فيه .

(١) الوحي : السرح .

(٢) هو أبو تمام كما في ديوانه ص ١٥٥ وزهر الآداب ١٣/٤ .

والسبب في ذلك أن الحس إنما أُعطيَ الحيوانَ لِيَتَحَرَّزَ به من الآفات الطارئة عليه ، وليكونَ أَلَمُهُ بما يَرِدُ عليه مما لا يوافقُه سبباً لتلافيه وتداركه قبل أن يتفاوتَ مزاجُه ، ويسرعَ هلاكُه . فَأُنشِئَتْ^(١) لذلك أعصابٌ من الدماغ ، [١-١١٨] وَفُرِّقَتْ^(٢) في جميع البدن / ونُسِجَتْ بها الأعضاء التي^(٣) تحتاج إلى إحساس ، كما يُبَيِّنُ ذلك في التَّشْرِيحِ ، وفي منافع الأعضاء . فكل موضع من البدن فيه عصبٌ فهناك حسٌّ ، وكل موضع خلا منه فلا حسَّ فيه . ولم يخل منه إلا مالا حاجةً به إلى حس .

وإنما وَفُرِّقَتْ الأعصاب على الأعضاء الشريفة لتصيرَ أذْكى حسّاً ، ولتكونَ بما يَرِدُ عليها من الآفات أسرعَ إحساساً . وكلّ ذلك لِيُبَادَرَ إلى إزالة ما يجلده من الألم بالعلاج ، ولا يَغْفَلَ عنه بتوانٍ ولا غيره .
ولو خلا الإنسان من الحس ومن الألم ومكانه لكان هلاكُه وشيكاً من الآفات الكثيرة .

وأما الحال الملائمة فلا يحتاج إلى إحساس بها^(٤) . وهذه حال جميع الحواسِّ الخمس في أخوالها الطبيعية ، وأنها لا تُحسُّ بما يلائمها ، وإنما تحسُّ بما لا يوافقها . أقول : إن حسَّ اللمس الذي هو مشتركٌ بجميع البدن إنما يدركُ ما زاد أو نقصَ عن اعتداله الموضوع له ؛ فإنَّ البدنَ له اعتدالٌ من الحرارة مثلاً فإذا لاقاه من حرارة الهواء ما يلائمه ويوافقُه لم يحسَّ به أصلاً . فإن خرج الهواء عن ذلك الاعتدال الذي للبدن إما إلى برْدٍ أو حرٍّ أحسَّ به فبادَرَ إلى تلافيه وإصلاحه . وكذلك الحال في البرْدِ والرطوبةِ واليبوسةِ . فأما سائرُ الحواسِّ فلكل واحد

(١) في الأصل « فَأُنشِئَتْ » .

(٢) في الأصل « وَفُرِّقَتْ » .

(٣) في الأصل « ونسج به الأعضاء التي » .

(٤) في الأصل « به » .

منها اعتدالٌ خاصٌّ به لا يُحسُّ بما يلائمه وإنما يُحسُّ بما يضادُّه ويزيله عن اعتداله كالعين فإنها لا تُحسُّ بالهواء وبكل ما لا لون له ولا كيفية تزيلها عن اعتدالها . وكذلك السمعُ وباقي الحواس . وهذا باب مستقصى في مواضعه من كتب الحكمة فليُرَجَّعَ إليها .

(١٠١)

مسألة

/ قد نرى من يَضْحَكُ من عجب يراه ويَسْمَعُه ، أو يَخْطُرُ على قلبه ، ثم [١٨٨ج] ينظرُ إليه ناظرٌ من بُعدٍ فيضحكُ لضحك من غير أن يكون شرِّكه فيما يضحك من أجله . وربما أُرْبِي ضحكُ الناظر على ضحك الأول . فما الذي سَرَى من الضاحك المتعجب إلى الضاحك الثاني ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن النفسَ الشخصيةَ تتأثر من النفسِ الشخصيةِ ضروباً من التأثيرات ، بعضها سريعةٌ ، وبعضها بطيئةٌ . وقد مرَّ لنا كلامٌ كثيرٌ في هذا المعنى . فن تأثيراتها السريعة بعضها في بعض — النومُ ، والتثاؤبُ ، وكثيرٌ من الراحة ؛ فإنه قد اشتهر في الناس أن من نَمَسَ أو تَنَاعَسَ عند المستيقظ الذي لا قُتُورَ به أنمَسَهُ وتَوَمَّه ، وكذلك للتثاؤبِ والتكاملِ عن عمل .

وقد يعرض قريبٌ من ذلك في النُّشِيطِ للعمل أن ينشط أولاً [ثم يُعْدِي الثاني]^(١) . ولكن الأول أنشط وأبين .

(١) زيادة يوجبها السياق .

والسبب في ذلك أن النفس وإن كانت كثيرة بالأشخاص فهي واحدة في ذاتها ، فليس عجيب أن يتأذى من بعض الأشخاص إلى بعض آثار نفسية سريعة بلا زمان بته .

وليس يحتاج هذا المعنى إلى شيء يسرى على طريق انتقالة والحركة الجسمية التي تُقطع في زمان ، بل يكفي في ذلك أن تتلاحظ النفسان ، فإن التأثير من أحدهما في الآخر يقع بلا زمان .

وينبغي أن يُتدكر في هذا المعنى اللطيف الأمر الذي يقبله الناظر من المنظور إليه ، فإن هذا وإن كان بوساطة الجسم فإنه يكون بلا زمان بته . فلوست تقدير أن تقول : إن الناظر إلى كوكب من الكواكب الثابتة يكون بين فتحه عينه وبين رؤيته إياه زمان .

(١٠٢)

/ مسألة

[١-١١٩]

لم اشتد عشق الإنسان لهذا العالم حتى لصق به وآثره وكدح فيه مع ما يرى من صروفه وحوادثه ونكباته وغيره وزواله بأهله ؟
ومن أين استفاد الإنسان هذا الرّض ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

وكيف لا يشتد عشقه للعالم وهو طبيعي وجبر له ؟ إنما مبدؤه منه ، ومنشؤه فيه ، وتولده عنه ؟ ألا تراه يبتدئ وهو نطفة فينبشأ نشوء النبات ، أعني أنه يستمد غذاءه بعروق موصولة برحم أمه ، فيستقي للادّة التي تُقيمه كما تستقي

عروقُ الشجر ، فإذا تَمَّ وصار خَلْقًا آخِر ، وأنشأه الله — تعالى — حيوان أخرجه من هناك ، حينئذ يَفْتَدِي بَقِيَّةِ وَيَتَنَفَّسُ في مَرْتَبَةِ الحيوان غير الناطق ، ولا يزال كذلك إلى أن يَقْبَلَ صورةَ التُّطْقِ أولاً فيصير إنساناً . ثم يَتَدَرَّج في إنسانيته حتى ينتهي إلى غاية ما يؤهلُّ له من للراتب فيها ، وليس ينتهي إلى الرتبة الأخيرة التي هي غاية الإنسانية إلا الأفراد من الناس ، والواحد بَعْدَ الواحدِ في الأزمنة الطُّوال ، والفتراتِ الكثيرة . وعامةُ الخلق وجُهورُ الناس واقفون في منزلة قريبة من البهيمة ، وغايةُ نطقهم وتمييزهم أن يرتبوا تلك البهيمة ترتيباً ما ، فيه نظامٌ عقلي . وأما أن يفارقوها ، ويصيروا إلى الحد الذي طالبت به فلا ، وإنما يصيرُ إلى هناك الحكيمُ التامُ الحكيمة ، الذي يَسْتَوْفِي جميعَ أجزائها علماً وعملاً ، أو نبىُّ له تلك النزلة بالإلهام والتوفيق ، ثم لا بدَّ من المادة البشرية التي / يأخذها من هذا العالم ، وإن كان بلا عشق ولا لُصُوق شديد [١١٩-ب] ولا إيثار .

وهذا المعنى واسعُ البحر ، طويلُ الميدان ، قد أكثر فيه الناس ، وفيما أومأتُ إليه ، وصرَّحتُ به كفايةً . والسلام .

(١٠٣)

مسألة

لم قيل : لولا الحقَّي خربت الدنيا ؟

وما في حياة الحقِّ من الفائدة على الدِّين والدنيا ؟

وهل الذي قالوه حق ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد تبين أن الإنسان مدنيٌّ بالطبع ، وأنه لا يعيش مُتَوَحِّداً كما تعيش الطير والوحش ؛ لأنَّ تلك مُكْتَفِيَةٌ بما خُلِقَ لها من الرِّيش^(١) والهِدَايَةِ إلى مَصَالِحِهَا وَأَقْوَاتِهَا ، والإنسانُ عارٍ لا طاقَةَ له ، ولا هِدَايَةَ إلى قُوَّتِهِ ومَصْلَحَتِهِ إلا بالاجتماع والتعاون ، وهذا الاجتماع والتعاون هو المدنيَّة .

ثم إن المدنيَّة لها حالٌ تسمَّى بالأوَّلَى عِمَارَةً وبالإضافة إلى الأوَّلَى خَرَاباً^(٢) . فأما حال عِمَارَتِهَا فإنما يتمُّ بكثرة الأعوان ، وانتشار العدل بينهم بقوة السلطان الذي يُنظِّمُ أحوالهم ، ويَحْفَظُ مَراتِبَهُمْ ، ويرفعُ النَوَائِلَ عنهم . وأغنى بكثرة الأعوان تعاون الأيدي والنِّيَّاتِ بالأعمال الكثيرة التي بعضها ضروريةٌ في قِوَامِ العيش ، وبعضها نافعةٌ في حسن الحال في العيش ، وبعضها نافعةٌ في تزيين العيش ؛ فإن اجتماع هذه هي العِمَارَةُ .

فأما إن فاتت المدنيَّة واحدةٌ من هذه الثلاث فإنها خرابٌ .

وإن فاتها اثنتان — أغنى حُسْنُ الحال والزينة جميعاً — فهي غايَةٌ في

[١٢٠-١] الخراب ؛ وذلك أن الأشياء الضرورية في قِوَامِ العيش إنما يَتَبَلَّغُ بها الزُّهَادُ /

الذين لا يَعْمُرُونَ الدنيا ، وليسوا في عَدَدِ العَمَّارِ .

وعِمَارَةُ الدنيا التامة ، وقِوَامُهَا بثلاثة أشياء هي كالأجناس العالية ، ثم تنقسم إلى أنواع كثيرة .

وأحدُ الأشياء الثلاثة إثارة الأرض وفلاحها بالزَّرْعِ والنَّرْمِ ، والقيامُ عليها بما يصلحها ، ويستعمل ما يراد منها ، أغنى الآلاتِ المُسْتَخْرَجَةِ من المعادن ، كاللحجارة والحديد المستعملة في إثارة الحرث والطحن وإساحة الماء على وجه

(١) في اللسان « الريش » : كسوة الطائر ، والجمع أرياش ورياش .

(٢) في الأصل « تسمى عِمَارَةُ الأوَّلَى بالإضافة إلى الأوَّلَى خَرَاباً » .

الأرض من العيون والأنهار^(١) والفني والدوالي وغير ذلك .

والثاني آلاتُ الجند والأسلحة المستعملة لهم في ذبِّ الأعداء عن أولئك الذين وصفناهم ليتمَّ لمجاعتهم العيشُ ، ويُقامَ غرضُهم فيما اجتمعوا له بالمعاونة .
وللجند أيضاً صنائعُ وأصحابُ [حرف] فهم يُعدُّونَ لهم الخيلَ بالرياضة ، وأجنحةَ للوقاية ، وسائرَ الأسلحةِ للدَّفْعِ والذَّبِّ .

والثالثُ الجلبُ والتجهيزُ الذي يتمُّ بنقل^(٢) ما يعزُّ في أرض إلى أرض ، وما يكون في بحر إلى بحر .

وهذه الأحوالُ الثلاثُ زَيْنٌ وجمالٌ يزيدُ في حُسْنِ أحوالِها . ولها أصحابٌ يختصُّونَ بجزءٍ جزءٍ من أقسامِ الأحوالِ الثلاثةِ التي ذكرناها .

وينبغي أن تعلمَ أنَّ العيشَ غيرَ جَوَدَةٍ العيشِ ، وحُسْنِ الحالِ في العيشِ ، لتعلمَ أنَّ المارةَ متعلقةٌ بجودةِ العيشِ وحُسْنِ حالِهِ .

وقد عُرفَ أنَّ هذه الأمورَ لا تتمُّ إلا بالمخاطرِ الكثيرةِ ، وركوبِ الأهوالِ ، واحتمالِ المشاقِّ ، والتعرُّضِ للمخاوفِ .

ولو تبلَّغَ الناسَ بضرورتهم ، وطرحوا فضولَ العيشِ ، وعملوا بما يقتضيه مجردُ العقلِ لصاروا كلُّهم زهاداً ، ولو كانوا كذلك لَبَطَلَ هذا النظامُ الحسنُ والزَيْنُ الذي في العالمِ ، وعاشوا عيشةَ قَشَّةٍ كعيشةِ أهلِ / القرى الضعيفةِ ، القليلةِ [١٢٠-ج] العددِ ، أو كعيشةِ سكانِ الخيمِ ، وبيوتِ الشَّعْرِ وأظلالِ القصبِ . وهذه هي الحالُ التي تسمَّى خرابِ المدنِ .

فأما قولك : هل يُسمى القوامُ بعبارةِ الدنيا حقاً ؟ فأقول : إنه لا يجوز أن

(١) في الأصل « بالأنهار » .

(٢) في الأصل « يتقلون » .

يُسَمِّيهِمْ^(١) بذلك كلِّ أحد ، وذلك أن الذين وصفنا أحوالهم من سكان القرى وأطراف الأرض ، والذين لا يَكْمُلُونَ لتحسين معاشهم هم أولى بهذا التَّبَيُّر من الذين استخرجوا بقولهم ، وصَفَاء أَذْهَانِهِمْ ، ودَقَّةَ نَظَرِهِمْ — هذه الصناعات الكثيرة الجميلة ، العائدة بمنافع الناس .

وإنما يَسُوغُ ذلك لمن أطلع على جميع العلوم والمعارف ، وميَّزَهَا وترَّهَا منازلها فترك ما ترك منها عن خَيْرٍ وَعِلْمٍ ، وآثَر ما آثَر منها عن رَوِيَّةٍ وَبَعْدَ يَقِينٍ فإنَّ الحُكَمَاءَ إنما تركوا النَّظَرَ في عِمَارَةِ الدُّنْيَا لأنها عائدةٌ بِعِمَارَةِ الأَبْدَانِ ، ولما أطلعوا على شَرَفِ النَّفْسِ على البدن ، ورَأَوْا لها عَالَمًا آخَرَ ، وَجَلا يَلِيْقُ بِذلك الْعَالَمِ ، وصناعاتٍ وعلومٍ ومَسَالِكَ رُكُوبِهَا أَشَقُّ وَأَعْسَرُ مِنْ رُكُوبِ مَخَاطِرَاتِ الدُّنْيَا ، وَلُزُومِ مَحَاجَّتِهَا والدُّعُوبِ فِيهَا بالنَّظَرِ وَالْعَمَلِ أَصْعَبُ وَأَكْثَرُ تَعَبًا مِنْ الدُّعُوبِ وَالْعَمَلِ فِي الدُّنْيَا — آثَرُوا التَّبْلُغَ^(٢) ، وَتَبَلَّغُوا بِالْقُوَّةِ الضَّرُورِيِّ مِنْ الدُّنْيَا عَلَى أَنَّهُمْ هُمُ الَّذِينَ عَمِلُوا لِهَؤُلَاءِ أَصُولِ الصَّنَاعَاتِ وَاللَّهْنِ ، وَتَرَكُوهُمْ وَإِنِهَا لَمَّا لَمْ يَكْمُلُوا لغيرِهَا ، ثُمَّ اشْتَغَلُوا وَشَغَلُوا مِنْ جَالَسِهِمْ بِالْأَمْرِ الْأَعْلَى الْأَفْضَلِ .

(١٠٤)

مسألة

ما السبب في قَلَقٍ مِنْ تَأَبُّطِ سَوَآةٍ ، وَاحْتَضَنَ رِيَّةٍ ، وَاسْتَسَرَّ فَاخِشَةً ؟
حتى قيل — من أجل ما يبدو على وجهه وشمائله — : كاد المريب يقول خذوني .
وما هذا العارض ؟ ومن أين مَنَارُهُ ؟ وبأي شيء زواله ؟ .

(١) في الأصل « نسيمهم » .

(٢) في الأصل « آثروا بلغ » .

[١-١٢١]

/ الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذه المسألة إنما تعرضُ الحيرةُ فيها لمن لا يعترفُ بالنفس وأنَّ حركاتِ البدن الاختياريةَ كُلُّها إنما تكونُ بها ومنها . فأما مَنْ عَلِمَ أنَّ النفسَ هي المدبِّرةُ لبدنِ الحىِّ ولا سِيا الإنسانُ المختارُ الذى مدبَّرُهُ النفسُ المميَّزةُ العاقلةُ فلا أعرفُ لحيرته وجها . وذلك أنَّ النفسَ إذا عرفت شيئاً واستعملتْ ضدَّ ما يليقُ بتلك المعرفةِ لِحَقِّها من الاضطرابِ ما يلحقُ الطبيعةَ إذا كانت حركتها يَمَنَّةً فحُرَّكتْ بِسِرَّةٍ بقوةٍ دون قوتها أو مساوية لها . فإنَّ الاضطرابَ يظهرُ هناك مثل ما يظهرُ ههنا .

(١٠٥)

مسألة

لم إذا كان الواعظُ صادقاً نَجِمَ كلامه ^(١) ، ونفع وعظهُ ، وسهل الاقتداء به ونخفت الطاعة له ، والأخذُ بما قاله ؟

ولم إذا كان بخلاف ذلك لم يؤثِّرْ كلامه وإن أراق ، ولا ينفعُ وعظهُ وإن بلغ ؟

وما فى انسلاخه من حقيقة ما يقول مع حقيقة القول ، وصحة الدلالة وسُطوع الحجة ؟

وكيف صار فعله مُشيداً لقوله ، وخلافه موهناً لدلالته ؟ أليست الحكمةُ قائمةً فى نفسها ، مستقلةً بصحَّتِها ؟ ولهذا قيل : الموعدة إذا خرجت من القلب وقعت فى القلب ، وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الآذان ^(٢) .

(١) فى اللسان « نَجِمَ فيه القول والخطاب والوعظ : عمل ودخل وأثر » .

(٢) المقيد التريد ١٤١/٣ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لأنَّ الواعظَ إنما يأمر بما عنده أنه الأصوبُ ، فإذا خالف نفسه أوهمَّ غيره أنه كذبٌ وغشٌّ ، وإنما نَهَى عن الدنيا اتُّرِكَ له ، وتوفَّرَ عليه . وظنَّ مَنْ عجز [١٢١ب] عن رتبته ، وسقط عن بلوغ درجته في النظر أنه إنما يَقْتَدِرُ على الوعظِ / بحُسْنِ اقتدارِهِ على التَّلبِيسِ ، وإظهارِ المَموَّةِ في صورةِ الحقِّ . ولو اعتقدَ ما يظهرُ بلسانه لعملٍ بحسبه ، فهذا وأشباهُهُ يعرضُ في قلب المستمع لوعظٍ مَنْ لا يعمل بوعظه . هذا . وربما [كان] أكثرُ مَنْ تراه من الواعظين هو بالحقيقة غيرُ معتدٍّ لما يُظهِرُهُ ، وإنما غايته أن يشغل^(١) الناس عما في أيديهم ، أو لتتمَّ له رئاسةُ باجتماع الناس إليه ، أو لأربَّ له من الدنيا . فأىُّ موقعٍ لكلام مثل هذا إذا عرَّفَ الموعوظَ غايته ، وأشرف على نيَّته ومذهبه .
والأسرُّ بالضدِّ فيمن عمل واجتهد ، وأخلص سرَّةً ، ووافق عمله علمه ، وقوله نيَّته فإنه يصير إماماً يُقْتَدَى به ، ويوثقُ بكلامه ، ويكثرُ أتباعه ، والناظرون فيما ينظر فيه ، والمصدِّقون بحكمه .

(١٠٦)

مسألة

لم عظمُ ندمُ الإنسان على ما قصَّرَ فيه من إكرامِ التفاضلِ وتعظيمِهِ ، واقتباسِ الحكمةِ منه بعد قُدِّهِ ؟ .

ولم كان يعرض له الزهدُ فيه مع التمكن منه ، والاتقطاعِ إليه ، وقد كان في الوقت الأول أفرغَ قلباً ، وأوسعَ مذهبا^(٢) ؟ .

(١) في الأصل « يشغل » .

(٢) لعل في هذا السؤال تعريضا بمسكويه ، راجع الإمتاع والمؤنة ٣٦/١ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
هذه مسألة قد أُجيبَ عنها فيما تقدم ، ولا معنى لتكرير الكلام فيها .

(١٠٧)

مسألة

لم اعتزّت العربُ والعجمُ في مواقف الجروب وأيام الهَيَاج ؟ والاعتزاه هو
الانتسابُ إلى الآباء والأجداد ، وإلى أيام مشهورة ، وأفعال مذكورة ؟ .
وما الذى حرك أحدهم من هذه الأشياء حتى نار وتقدّم ، وبارز وأقدم ،
وأخطَر نفسه ^(١) / واقتحم ، وربما سمع في ذلك الوقت بيتا ، أو تذكّر مثلاً ، أو
رأى مَنْ دونه في البيت والمنصب ، والعِرْق والمُرَكَّب ^(٢) دون ما يقدر — يفعل [١٢٢ - ١] :
فوق ما يفعل فتأتيه الأتفة فتقودُ ، بأنفه إلى مباشرة حتفه ؟
ما هذه الغرائبُ المَبْثُوثَةُ ، والمجائبُ المَدْفُونَةُ في هذا الخلق عن هذا الخلق ؟
جلَّ مَنْ هذا بعلمه وبأسره ومن فعله ، وهو الإله الذى اتقادت له الأشياء طوعاً
وكرهاً ، وأشارت إليه تعريضاً وتصريحاً .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
الغضب في الإنسان يكون بالقوّة إلى أن يُخْرِجَهُ إلى الفعل أمرٌ مُغْضِبٌ .
كذلك سائرُ قوى النفس .

(١) في اللسان « والمخاطب الذى يجعل فيه خطراً لقرنه فيأرزّه ويقاّله ، وقال :
وقلت لمن قد أخطر الموت نفسه ألا من لأمر حزم قد يداليا »
(٢) في اللسان ١/١٦٦ « والمُرَكَّبُ : الأصل والنتب ، تقول : ملان كريم للمركب :
أى كريم أصل منصبه في قومه » .

وما يُخْرِجُهُ إلى الفعل ينقسم قسمين : إِمَّا مِنْ خَارِجٍ ، وَإِمَّا مِنْ دَاخِلٍ .
فَالَّذِي يَكُونُ مِنْ خَارِجٍ فَهُوَ مِثْلُ انْتِهَاءِ الْحَرَمَةِ وَشَتْمِ الْعِرْضِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ .
وَالَّذِي يَكُونُ مِنْ دَاخِلٍ فَهُوَ مِثْلُ تَذَكُّرِ الذُّنُوبِ وَالْأَجَادِ وَجَمِيعِ الْأَحْوَالِ
الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا قَدْخُ هَذِهِ الْقُوَّةُ .

وَمِنْ شَأْنِ النَّفْسِ إِذَا كَانَتْ سَاكِنَةً وَالتَّمَرُّدِ الْإِنْسَانُ فِعْلًا قُوَّتًا مِنْهَا لَمْ
تَسْتَجِبْ لَهُ الْأَعْضَاءُ عَمَّا يَلْتَمِسُ ، فَيَنْتَهِزُ يُضْطَرُّ إِلَى تَحْرِيكِ النَّفْسِ وَإِثَارَتِهَا .
وَبِحَسَبِ تِلْكَ الْحَرَكَةِ مِنَ النَّفْسِ تَكُونُ قُوَّةُ ذَلِكَ الْفِعْلِ .

وَأَنْتَ تَدَبَّرْ ذَلِكَ مِنَ الْمُسْرُورِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُظْهِرَ غَضَبًا أَوْ يَفْعَلَ فِعْلًا
الغَضُوبُ كَيْفَ تَتَخَاذَلُ أَعْضَاؤُهُ ، وَيُظْهِرُ عَلَيْهِ أَثَرُ التَّكَلُّفِ ، فَرُبَّمَا أَضْحَكَ مِنْ
نَفْسِهِ وَفَحِكَ هُوَ أَيْضًا فِي أَحْوَجِ مَا كَانَ إِلَى قُوَّةِ الْغَضَبِ ، فَيَحْتَاجُ فِي تِلْكَ الْحَالِ
إِلَى إِثَارَةِ الْقُوَّةِ الْغَضَبِيَّةِ بِتَذَكُّرِ أَمْرِ يَهْبِجُ تِلْكَ الْقُوَّةَ حَتَّى يَصْدَرَ فِعْلُهُ
عَلَى مَا يَنْبَغِي .

[١٢٢ب] وهذه الحال تعرض في الحرب إذا لم يخص المحارب أمرها . / وأعني بذلك
أن المحارب ربما حضر الحرب التي لا يخصه أمرها ؛ بل لمساعدة غيره ، أو لأجرة
يأخذها ، فإذا شهد الحرب لم تأخذه الحمية والألفة فيحتاج حينئذ إلى الاعتزاء .
وهو تذكُّرُ لأحوالِ شجاعاتٍ ظهرت لأولين^(١) ؛ ليكون ذلك قدحاً له ، وإثارةً
لشجاعته ، وسبباً لحركة قوَّية من نفسه . فإذا ثارت هذه القوة كان مثلها مثل
النار التي تبتدىء ضعيفةً وتقوى بمباشرة الأفعال ، وبالإيمان فيها حتى تصير تلك
الأفعال لها بمنزلة المادة للنار تنزَّيْدُ بها إلى أن تلتهب وتستشيط ، ويصير بمنزلة
السكران في قلة الضبط والتمييز . وهي الحال التي يلتصق بها المحارب من نفسه .

(١) في الأصل « لأولية » .

(١٠٨)

مسألة

ما السبب في أنَّ الناس يقولون : هذا الهواء أطيبُ من ذلك الهواء ، وذلك الماء أعذبُ من ذلك الماء ، وتُرَبُّبُهُ بِلَدٍ كذا وكذا أصْلَبُ من تربة كذا ، وطِينُ مكان كذا أنعمُ من طين مكان كذا ، وأعْفَنُ وأَسْبَحُ ؟ ثم لا يقولون في قياس هذا : بِلَدٍ كذا نارُهُ أجودُ وأحسنُ وأصفى ، أو أشدُّ حرًّا وإحراقًا وأعظمُ لهيبًا ؛ بل يصرفون هذه الصفات على اختلاف الموادِّ كأنَّها في الحطب اليابس أبينُ سلطانًا ، وفي القطن المنفوش أسرعُ نفوذًا ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنَّ الأركانَ الأربعةَ وإن اشتركت في أنَّ بعضها يأخذُ قوَّةَ بعضٍ بالآثِلِ والأكثرُ حتى يكونَ بعضها أخلَصَ في صورته ونوعه من بعض ، فإنَّ النارَ من بينها خاصَّةٌ أقلُّ قبولًا لقوَّةٍ غيرها ، وأعسرُ مُمَارَجةً ؛ وذلك أنَّ / صورةَ النارِ [١-١٢٣] غالبَةٌ على مادَّتها .

وَيَبَيِّنُ هذا أنَّ الأرضَ تقبلُ من ممازجةِ الماء والهواء ما تَسْتَحِيلُ به عن صورتها الخاصَّةِ بها حتى تصيرَ منها الحُمأةُ والملحُ وضروبُ الأشياءِ التي تختلفُ بها التُّرَبُ . وكذلك الماء يقبلُ من الأرض التي تجاورُهُ ، والهواء الذي يليه ضروبُ الطُّعُومِ والأرَائِيحِ ^(١) ، والصفاء والكدرَ حتى يخرجَ من صورته الخاصَّةِ به خروجًا بيِّنًا . وهذه حالُ الهواءِ في قبولِ الآثارِ من الأرض والماء ^(٢) حتى يصيرَ بعضُهُ غليظًا ،

(١) الأرَائِيحُ : جمع روائح ، والروائحُ جمع رائحة .

(٢) في الأصل « من الأرض والنار والهواء » .

وبعضه^(١) رطباً ، ويابساً ، ومعتدلاً . فتظهر في هذه الثلاثة آثارٌ بعضها في بعض حتى تدبَّين للحسَّ بياناً ظاهراً ، وتنقصُ آثارُ بعضها عن بعض حتى يحكم كلُّ إنسانٍ بخروجه عن اعتداله ، وخروجه عن اعتداله سببُ الاستِضرارِ اليَّينِ في الأبدان .

فأما النارُ فإنَّ صورتَها الخاصَّةَ بها غالبَةٌ على ماينتها حتى لا تقبلَ من المزاج ما يظهرُ للحسِّ منه نقصانٌ أثرٍ من الإحراق الذي هو فعلُها ، أو الضوء الذي هو خاصَّتُها .

وعلى أنَّ النارَ أيضاً قد تقبلُ من المزاجِ ومجاورةِ ماتليه أثراً ما ولكنه — بالإضافة إلى الآثار التي تقبلُها أخواتُها — يسير^(٢) جداً . مثال ذلك أنَّ النارَ التي مادَّتُها النِّقطُ الأسودُ ، والكبريتُ الصُّفُّ ، لوهاً بخلاف لونِ النارِ التي مادَّتُها الزيتُ الصافي ، ودهنُ البنفسجِ الخالص ؛ لأنَّ تلكَ حمراء وهذه بيضاء . ولكن الفعل^(٣) المطلوب من النارِ للجمهور غيرُ ناقصٍ ، أعنى الإحراق والضوء . وإن نقص بحسبِ الموادِّ فإنَّ تلكَ الحالَ منها مشتركةٌ في البلدانِ كلّها لا تخصُّ بعضها دون بعض . وإذا حصل للناسِ أغراضُهم من أفعالِ النارِ تبلَّغُوا به إلى حاجاتهم ولم ينظروا في المواد التي تخصُّ البلدانَ ، لاسيَّاً والموادُّ متَّفِقةٌ فيها ، وليست هكذا^(٤) أخواتُ النار .

(١٠٩)

مسألة

لم فرح الإنسانُ ببئيلٍ مليٍّ ، وإصابةٍ خيرٍ من غير احتساب له وتوقع أكثر

- (١) في الأصل « وبعضها » .
- (٢) في الأصل « يسيرة » .
- (٣) في الأصل « الفصل » .
- (٤) في الأصل « وليس هذه » .

مِنْ فَرَحِهِ بِدَرْكِ مَا طَلَبَ ، وَلُحُوقِ مَا زَاوَلَ ؟ أَلَا نَهْ فِي أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ يَتَنَقَّى طَلَبَ شَيْءٍ مُتَغَيِّرٍ ^(١) أَمْ لَغَيْرِ ذَلِكَ ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

« إِنَّ جَمِيعَ مَا يَصِيبُ الْإِنْسَانَ مِمَّا يَخْصُ نَفْسَهُ أَوْ جَسَمَهُ إِذَا وَصَلَ إِلَيْهِ بِتَدْرِيجٍ . قَلَّ إِحْسَانُهُ بِهِ ، وَضَعُفَ ظَهْوَرُ أَثَرِهِ عَلَيْهِ . وَإِذَا وَصَلَ إِلَيْهِ بِفَتَّةٍ وَضَرْبَةٍ كَثُرَ إِحْسَانُهُ بِهِ .

أَمَّا مِثَالُ ذَلِكَ فِي الْجَسَمِ فَإِنَّ الْأَمْرَاضَ الَّتِي يَخْرُجُ بِهَا عَنِ الْإِعْتِدَالِ عَلَى تَدْرِيجٍ فَلَيْسَ يَشْعُرُ بِهَا إِلَّا شَعَوْرًا يَسِيرًا ، وَرَبَّمَا لَمْ يَشْعُرْ بِهَا ^(٢) أَلْبَتَهُ . فَإِنْ خَرَجَ بِهَا ^(٣) عَلَى غَيْرِ تَدْرِيجٍ تَأَلَّمَ مِنْهَا ^(٤) جَدًّا كَالْحَالِ فِي الدَّوَى ^(٥) وَأَشْبَاهِهِ مِنَ الْأَمْرَاضِ ؛ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ يَخْرُجُ عَنِ الْإِعْتِدَالِ بِهَا إِلَى الطَّرَفِ الْأَقْصَى الَّذِي يَلِيهِ الْمَوْتُ ، فَلَا يَحْسُ بِأَلَمِهِ لِأَنَّهُ عَلَى تَدْرِيجٍ . وَلَوْ خَرَجَ دُونَ ذَلِكَ انْخِرَاجَ ضَرْبَةٍ لِلْحَقِّهِ مِنَ الْأَلَمِ مَا لَاقُوا لَهُ بِهِ .

وَكَذَلِكَ الْحَالُ فِي اللَّذَاتِ ؛ لِأَنَّ اللَّذَّةَ إِنَّمَا هِيَ عَوْدُ الْإِنْسَانِ إِلَى اِعْتِدَالِهِ ضَرْبَةً .

فَاللَّذَّةُ وَالْأَلَمُ حَالَانِ يَسْتَوِيَانِ فِي أَنَّهُمَا يَرِدَانِ دَفْعَةً بِلَا تَدْرِيجٍ ، فَيَسْتَوِيَانِ فِي بَابِ شِدَّةِ الْإِحْسَاسِ .

(١) فِي الْأَصْلِ « يَنْبَغِي سَلُوبُ سَائِرِ مُتَغَيِّرٍ » .

(٢) فِي الْأَصْلِ « بِهِ » .

(٣) فِي الْأَصْلِ « وَلَيْهَا » .

(٤) فِي الْأَصْلِ « مِنْهُ » .

(٥) فِي الْأَصْلِ « الدَّوَى » وَفِي اللِّسَانِ عَنْ ابْنِ سَيِّدِهِ « الدَّوَى مُقْصُورُ الْمَرَضِ وَاللَّيْلُ ،

دَوَى بِالْكَسْرِ دَوَى فَهُوَ دَوَى وَدَوَى : أَيُ مَرَضٍ » .

وهذه المسألة أحد الآثار التي ترد على الإنسان مرة بتدرج ، ومرة بغير [١-١٢٤] تدرج ، فتصيرُ حال الإنسان بما لم يحتسبه ، ولم يتدرج إليه بالمزاولَة / حال ما يصيبه ضربة واحدة مما ضربنا مثاله ، فيكثر إحساسه به وظهور أثره عليه .

(١١٠)

مسألة

لم صار البنيان الكريم^(١) ، والقصر المشيد إذا لم يكنه الناس تداعى عن قرب ، وما هكذا هو إذا سُكِنَ واختلِفَ إليه ؟
لعلك تظن أن ذلك لأن السكان^(٢) يرمون منه ما استرم ، ويتلافون ما تداعى وتهدم ، ويتمهدونه بالتطرية والكس ، فاعلم أن هذا ليس لذلك ؛ لأنك تعلم أنهم يؤثرون في المسكن بالمشى والاستناد وأخذ القلعة^(٣) وسائر الحركات المختلفة ما إن لم يضعفه على رثم ولثمهم كان يلزانه ومقابلة . فقد بقيت العلة على هذا ، وستسمعها في عرض الجواب عن جميع مسائل هذا الكتاب .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنَّ معظم آفات البنيان يكون من تشعيث الأمطار ، وانسداد مجارى المياه بما تحصّله الرياح في وجه المآزيب^(٤) ومسالك المياه التي تردُّ المياه إلى أصول الحيطان من خارج البناء وداخله ، وبما يتنلّم من وجوه البنيان الكريمة

(١) في الأصل « الكريمة » .

(٢) في الأصل « الإنسان » .

(٣) في اللسان « القلاع والقلاع » بالتحديد والتخفيف : قعر الأرض .. والعين

أتى ينشق إذا نصب عنه الماء ، فكل قطعة منه قلعة » .

(٤) المآزيب : جمع مزاب ، وهو مصب ماء المطر ، كما في اللسان .

بالآفات التي تُعرّضها لحركات الهواء والأمطار والبرد والتلوج . وربما كان سبب ذلك قصبة أو هشيم من تبن الطين الذي تطيره^(١) الأرواح إلى مسلك الماء فتعطف الماء إلى غير جهته ، فيكون به خراب البنيان كله .

فأما ظهور الهوام في أصول الحيطان ، والعناكب في سقوفه ، وأخذها من الجميع ما يتبين أثره على الأيام فتشاهد ظاهره ؛ وذلك أن هذا / الضرب من الخراب [١٢٤ـب] قبيح الأثر جدا يذنبو الطرف عنه ، ويسمّج به البناء الشريف . وربما أغفل السكان بيتا من عرض^(٢) البناء إما بقصد وإما بغير قصد فإذا فُتح عنه يُوجد فيه^(٣) من آثار الدبيب من الفار والحيات وضروب الحشرات التي تتخذ لنفسها أكنة بالنقب والبناء ، كالأرضة والنمل وما تجمعها من أقواتها ، ومن تسج عنكبوت وتراكم الغبرة على الثقوش — ما يمنع من دخوله . هذا إن سلم من الوكف^(٤) وتطرق المياه وهدمها لما تسيل عليه من حائط وسقف ، ورَضِه بما يتقله من طين السطوح ، وتقصف^(٥) جميع الخشب والسّادات والعمد . وإذا كان فيها الشكّان منعموا هذه الأسباب العظيمة في الخراب ، وكان ما يشعّثونه بعد هذه الأشياء يسيرا بالإضافة إليها ، فكان البناء إلى العمران أقرب ، ومن الخراب أبعد .

(١) في الأصل « تطره » والأرواح : جمع ربح .

(٢) في اللسان « مرض الشيء » : وسطه وناحيته ، وقيل قسه .

(٣) في الأصل « من فيه » .

(٤) في اللسان « وكف البيت وكفا ووكتفا ووكتفانا ، هطل وقطر ، وكذلك

السطح ومصدره الوكف والوكف .

(٥) في الأصل « وتقصفه منها جميع » .

(١١١)

مسألة

لم صار الكريمُ الماجدُ النَّجْدُ^(١) يَلِدُ اللَّيْمَ السَّاقِطَ الوَغْدَ^(٢) ؟ وهذا يلد
ذاك على تباينٍ ما بينهما في أغراض النفس وأخلاقها مع قُرب ما بينهما في
أصولها وأغراقها .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

إِنَّ أَخْلَاقَ النَّفْسِ وَإِنْ كَانَتْ تَابِعَةً لِمِزَاجِ الْبَدَنِ فَإِنَّ التَّدْيِيبَ وَالسِّيَاسَةَ
تُصْلِحُ مِنْهَا إِصْلَاحًا كَثِيرًا .

وزيما كَانَ مِزَاجُ الْإِنْسَانِ بَعِيدًا مِنْ مِزَاجِ الْأَبِ وَانْضَافَ إِلَى ذَلِكَ سُوهُ
تَأْدِيبٍ وَرَدَاءَةٌ سِيَاسَةٌ ، وَيَكْفِي أَحَدُهُمَا فِي الْفَسَادِ فَتَخْتَلِفُ الشِّمْتَانِ وَالْمَذْهَبَانِ .

(١١٢)

مسألة /

[١-١٢٥]

لم إذا كان الإنسانُ بعيداً عن وطنه ومسططِ رأسه وملهى عينه ومضطجع
جنبه ومطرب نفسه ومعدن أنسه - يكون أحمَدَ شوقاً ، وأقلَّ قلقاً ، وأطفاً
ناثرةً وأسلى نفساً ، وألهى فؤاداً ، حتى إذا دنت الديارُ من الديارِ ، وقوى الطمع
في الجوارِ نفدَ الصبرُ ، وذهب القرارُ ، وحتى قال الشاعر^(٣) :

(١) في اللسان «ورجل نجند ونجيد ونجد ونجيد : شجاع ماني فيما يعجز عنه غيره ، وقيل
هو الشديد البأس ، وقيل : هو السريع الإجابة إلى ما دعى إليه خيراً أو شراً والجمع أنجاد» .

(٢) في اللسان « الوغد : الخفيف الأحق الضعيف العقل الرقل الذئب » .

(٣) هو إسحاق اللوصلي كما في الأغانى ٩٤/٥ وزهر الآداب ٢٢١/٢ .

وأعظم ما يكون الشوق يوماً إذا دنت الديار من الديار^(١)
وهل هذا معنى يعم أو يخص؟ وما علته؟ وهل له علة؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذا المعنى موجود في الأشياء الطبيعية أيضاً، مستعير فيها؛ وذلك أنك لو أرسلت حجراً من موضع عالٍ إلى مركزه لكان يبتدىء بحركته، وكلما قرب من مركزه احتدَّت الحركة، وصارت أسرع إلى أن تصير عند قُربه من الأرض على أحد ما تكون وأسرع. وكلما كان الموضع الذي يُرسَل منه الحجر أعلى كان هذا المعنى فيه أبين وأظهر. وكذلك حكم النار والعناصر الباقية إذا أُرسِلت من غير أمكنتها الخاصة بها فإنها كلما قُربت من مراكزها اشتدَّت حركتها ونزاعها.

ومثل هذه المواضع لا يُسأل عنها بِلَمٍّ؛ لأنها أوائل طبيعية، وغايتنا فيها أن نعرفها، ونعلم أنها كذلك، وكذلك حال النفس في أنها إذا كانت بعيدة من مألقيها كان نزاعها أيسر، فكلما دنت منه اشتد نزاعها وحركتها التي تسمى شوقاً. [١٢٥-ب]

وإنما قلت إن هذه المواضع لا يبحث عنها بِلَمٍّ، لأنَّ لَمٍّ إنما يُبحثُ بها عن طلب علَّةٍ ومبدأ. وهذه مبادئ في أنفسها وليس لها علَّةٌ أكثر من أن الأمور

(١) في الأغاني « وأبرح » بدل « وأعظم » وقبل البيت :

خفت إلى الأصبية الصغار وشاقت منهم قرب الزار

وفي زهر الآداب « وكل مسافر يزداد شوقاً » وكان إسحاق قال أولاً : « وكل مسافر يشاقق يوماً » فابوا قوله : « يوماً » وقالوا : هي لفظة قلقة في هذا الموضع ، لم تحمل بمركزها ولا لها موضع ، قال : فاضوا مكانها مثلها ، لا خيراً منها . فما استطاعوا ذلك ، فغيرها إلى ما أنشدت أولاً .

أنفسها كذلك ، أى سبأها هى أنفسها ، ولم تكن كذلك لعلّة أخرى ، مثال ذلك : لو أن^(١) قائلا قال : لمَ صارت العين تُبَصِّرُ بهذه الطبقات من العين ؟ ولم صارت تَرى الشئ ، بحسب الزاوية التى بينها وبين المبصر : إن كانت كبيرة فكبيرة وإن كانت صغيرة فصغيرة ؟ أو سأل : لمَ صارت الأذن تُحَسُّ باقتراع الهواء على هذا الشكل — لمَ يلزم الجوابُ عنه ؛ لأن الأشياء الواضحة التى هى أوائلُ إنبياتها هى لِمَيَّاتُها .

(١١٣)

مسألة

لم قيل : الرأى نائمٌ والهوى يقظان ؟ ولأنك غلب الهوى الرأى ؟ . يُروى هذا عن حكيم العرب عامر بن الظَّرب^(٢) .
أليس الرأى من حزب العقل وأوليائه ؟ فكيف غلب مع غُلُوِّ مكانه ، وشرفٍ موضعه ؟
وما معنى قول الآخر من الأوائل : العقلُ صديقٌ مقطوع ، والهوى عدوٌّ متبوع ؟
ما سببُ هذه الصداقة مع هذا العُقوق ؟
وما سببُ تلك العداوة مع تلك المتابعة ؟
وهل يرى هذا حقائقَ الأمورِ معكوسة منكوسة ؛ فإن الظاهرَ خارج عن حكم الواجب ، جارٍ على غير النظام الراتب ؟ .

(١) فى الأصل « أن لو » .

(٢) رواه الجاحظ فى البيان والتبيين ٢٦٤/١ وعامر هذا أحد العبرين حرم على شه الخمر فى الجاهلية ، وحكم فى الخنثى حكما جرى الإسلام به كما فى المجلد لابن حبيب س ٢٣٦ — ٢٣٧ ، وترجمته فى كتاب العبرين للسجستانى س ٤٨ — ٤٩ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذا كلام خرج في معرض فصاحة وخطابة . فأما معناه فهو أن الهوى / [١-١٣٦]
فيها قوىٌ جداً ، والرأى ضعيفٌ ، وسبب ذلك أنا — معشر الناس — طبيعيون
وجزء الطبيعة فينا أغلبٌ من جزء العقل ؛ لأننا في عالم الطبيعة ، والعقل غريب
عندنا ، ضعيفُ الأثر فينا ؛ ولذلك نكلُّ عند النظر في العقولات ،
ولا نكل عند النظر في الطبيعيات ذلك الكلال .

والعقل وإن كان في نفسه شريفاً عالى الرتبة فإن أثره عندنا يسير .

والطبيعة وإن كانت ضعيفةً بالإضافة إلى العقل ، منحطة الرتبة — فإنها
قويةٌ فينا ، لأننا في عالمها ، ونحن أجزاء منها ، ومرتبكون من عناصرها ، وفيها
قواها أجمع . وهذا واضح غير محتاج إلى الإطناب في الشرح .

(١١٤)

مسألة

حضر أبو بشر متى ^(١) صاحبُ شرح المنطق مجلساً ، فقال له أبو هاشم
التكلم ^(٢) عائياً للمنطق : هل المنطق إلا في وزن مفعِل من النطق ؟
فحدثني : أن نصفَ أبو هاشم ، وحزَّ الحق ؟ أم تشييع وقال ما لا يجوز أن
يُسَمَّع منه ؟ هذا مع محله ، وشدة توقُّيه في مقالته ، فإنَّ البيان عن هذا القدر يأتي
على كنانين العلم ، ويوضحُ طرقَ الحكمة .

(١) هو أبو بشر متى بن يونس الذي انتهت إليه رئاسة المنطقيين في عصره كما دل ابن النديم
في الفهرست ص ٣٦٨ — ٣٦٩ . وكانت وفاته في سنة ٣٢٨ . راجع طبقات الأطباء ٣٣٥/٢
(٢) هو أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي الجبائي المتوفى سنة ٣٢١ هـ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

أما من طريق الوزن ، فقد صدق فيه أبو هاشم ، وأما من طريق الازدراء والعيب - إن كان قصده ذلك - فقد ظلم ؛ لأنه لا عيب على العلم إلا من جهة خطأ المخطئ فيه لا من جهة اسمه . ولو كايته أبو بشر مكايته ، قال له : وهل المتكلم إلا في وزن متفعل من الكلام ، وتصفح سائر العلوم فقال فيها مثل هذا [١٢٦ب] وقال / هل التفقه إلا تنقل من قولك فهمت الشيء ؟ وهل النحو إلا مصدر قولك نحوت الشيء أى قصدته - لكان هذا مستمرا ، وما أكثر ما يسمي الشيء من العلم بما لا تستحقه رتبته ، وما أكثر ما يسمى بما يحيط من رتبته ، فلا ذاك ينفع في ذلك العلم ، ولا هذا يضر في هذا العلم .

وقد عرفت قوما سمو أنفسهم المدركين ؛ وسموا علومهم الإدراك الحقيقي ، وهو في غاية البعد من حقائق الأمور ، وقد سمي قَوْمُ أنفسهم المستحقين ، وأهل الحق ، وما أشبه ذلك ، فكانوا فيه مدعين باطلا . وهذا لا يستحق أكثر من هذا القول .

(١١٥)

مسألة

رأيت رجلا يسأل شيخا من أهل الحكمة ، فقال له : العرب تؤث الشمس وتذكر القمر ، فما العلة في ذلك ؟

وأى معنى عنوا بهذا الإطباق ؟ فإنه إن خلا من العلة جرى مجرى الاصطلاح على غير غرض مقصود .

فلم يُورد ذلك الشيخ شيئاً ، ولهذا لم أسمه ؛ فإن في ذكره مع إظهار عجزه تعريضاً به ، وتحقيراً لشأنه ، وما يستحق بهذا السير أن يُجحد ما يصيب فيه الصواب الكثير .

قال السائل : فإن النجمين يذكرون الشمس ويؤثنون القمر ، وهذا أيضاً من النجمين اتفاق .

فأجاب ههنا وقال ما قلوه ، ولم يعجز عن المسألة الأخرى إقصاءه في الأدب ، ولكن لم يحفظ فيها جواباً عن أهل العربية .

والعنى فيه خافٍ ليس من شأن المتسحين^(١) في العلم ، بل من شأن المتبحرين فيه ، الخائضين في غماره ، البالغين إلى قراه ، وهيئات ذلك العلم عميق البحر ، / على^(٢) القلك ، وليس كل قلب وعاء لكل سائح ، ولا كل إنسان [١-١٢٧] ناطقاً بكل لفظ ، ولا كل فاعل آتياً بكل عمل .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما النَحْوِيُّونَ فلا يعللون هذه الأمور ، ويذكرون أن الشيء المذكور بالحقيقة ربما أنثته العرب ، والمؤنث بالحقيقة ربما ذكرته العرب ، فمن ذلك أن الآلة من المرأة بعينها التي هي سبب تأنيث كل ما يؤنث هي مذكورة عند العرب ، وأما آلة الرجل ، فلها أسماء مؤنثة .

فأما العقابُ والنارُ وكثير من الأسماء التي هي أولى الأشياء بالتذكير وهي مؤنثة وأمثالها فكثير . ولكن الشمس التي قصده السائل قصدها بعينها ، فإنها أبطن

(١) في الأصل « المتسحين » .

(٢) في الأصل « على » .

السبب في تأنيث العرب إياها أنهم كانوا يعتقدون في الكواكب الشريفة أنها بنات الله — تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً — وكل ما كان منها أشرفه عندهم عبدوه . وقد سموا الشمس خاصة باسم الآلهة ؛ فإن اللآة اسم من أسمائها ، فيجوز أن يكونوا أنثوها لهذا الاسم ، ولاعتقادهم أنها بنت من البنات ، بل هي أعظمهن عندهم .

(١١٦)

مسألة

هل يجوز للإنسان أن يعي العلوم كلها على افتتنها وطرقها ، واختلاف اللغات بها والعبارات عنها ؟

فإن كان يجوز فهل يجب ؟ وإن وجب فهل يوجد ؟ وإن كان وجب فهل عرف ؟

• [١٢٧ ب] وإن كان جائزاً فآوجه جوازه ، وإن كان يستحيل فآوجه استحاله / فإن في الجواب بيانا عن خفيّات العالم .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أحد الحدود التي حُدّت بها الفلسفة أنها علم الموجودات كلها بما هي موجودات . ولكن ليس على الشرائط التي ذكرتها في مسألتك أعني قولك : « على افتتنها وطرقها واختلاف اللغات بها ، والعبارات عنها » ؛ فإن علماً واحداً من بين العلوم لا يجوز أن يحتوى على جميع هذه الشرائط فيه ؛ لأن جزئيات العلوم بلا نهاية ، وما لا نهاية له لا يُخرج إلى الوجود . ولكن المطلوب من كل

علم هو الوقوفُ على كليّاته التي تشتمل على جميع أجزائه بالقوّة . مثال ذلك أن الطبَّ إذا تعلّمت أصوله وقوانينه التي بها يُستخرج نوعُ المرض ، ونوعُ العلاج فقد كفى فيه ذلك . فأمّا أن يُعرَفَ منه جميعُ أجزاء الأمراض فذلك محال . وكذلك تجد كتب جالينوس وغيره من الأطباء ، فإنها تعلّمك أصولَ الأمراض والمعالجات ، فإذا باشرت الصناعة ورَدَ عليك من أجزاء مرضٍ واحدٍ ما لا يُمكنك إحصاؤه ، ويبقى من أجزائه ما لا يمكن إحصاؤه أحداً بعدك . وإذا كان الأمر على ذلك فالجواب عن مسألتك يكون مقيداً على ما ذكرته . فأمّا اختلاف الطرقِ والمباراتِ فلا معنى لتعاطي معرفتها ؛ فإنَّ المقصودَ من العلوم هي ذواتها من أيِّ طريق وُصِلَ إليها ، وبأي لغة عبّر عنها كان كافياً .

وأما قولك : هل يجب ؟ فقول : إنه واجبٌ لأنَّ التّفلسّف واجبٌ / من أجل [١-١٢٨] أنه كمالُ الإنسانيّة ، وبلوغُ أقصى درجاتها . وكلُّ شيء كان له كمالٌ فإنَّ غايته البلوغُ إلى ذلك الكمال . ومن قَصَرَ من الناس عن بلوغ كماله مع حصول الأسباب وارتفاع الموانع عنه فهو غيرُ معذور فيه .

وأما قولك : هل يوجد ؟ فإنه موجودٌ ، لأنَّ الفلسفة موجودة ، وهي صناعةُ الصناعات ، وما رتب شيءٌ من أجزائها كما رتبته هي نفسها ؛ فإنه قد بدى من أدنى درجة يبتدئ بها المتعلّم إلى أقصى مرتبة يجوز أن يبلغها . وهذا^(١) لجميعه أصولٌ وشروحٌ على غاية الإحكام ، وهي معروفة موجودة غير ممنوع منها ، ولا مَضْنُونٍ بها على مَنْ يطلبها ، وفيه منّةٌ لتعلّمها .

(١) في الأصل « وهل » .

(١١٧)

مسألة

ما غضب الصَّارِفُ على المَصْرُوفِ ؟ هكذا تنشأ هذه المسألة ، وصورتها أنك
تُوَلَّى إمْرَةً بِلَدٍ ، أو قضاء مدينة فَتَرِدُ البِلَادَ وبه أميرٌ قبلك صُرِفَ بك فتعنفُ
به ، وتغضبُ عليه ، وتكلِّحُ^(١) وجهك في وجهه ، وهو ما^(٢) أغضبك ،
ولا آذاك ، وليس بينكما لِقَاءٌ ، ولا إساءة ولا إحسان .
ومن جنس هذا الغضب غضبُ الجِلَادِ والسِّيَافِ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
لما^(٣) كان الصارفُ يستشعرُ من المصروفِ أنه يبغيه ويكرهه لا محالة ،
وفي الطباع أن يكره الإنسانُ من يكرهه ، ويبغضُ مَنْ يبغيه — عَرَضَ هذا
العارض لكلِّ صارِفٍ على كلِّ مصروفٍ .

وربما انضاف إلى ذلك أشياء أخرى ؛ منها أن المصروفَ ربما صُرِفَ عن
[١٢٨ب] خيانة أو جناية كثيرة / يعرض في مثلها الغضبُ بالواجب . وربما انضاف إلى
ذلك أن يُؤَمَّرَ الصارفُ بالقبضِ على المصروفِ ، وموافقته^(٤) على جناياته ،
واستصفاء ماله^(٥) . وهذه أشياء تثير الغضب ، وتزيِّد في مادَّته ، لاسيَّ والمصروفُ

(١) في اللسان « كلَّح وجهه » عبَّسه والكَلُوح : تكبَّر في عبوس .

(٢) في الأصل « فَا » .

(٣) في الأصل « قال لما » .

(٤) في اللسان « واقفه موافقة ووقفا : وقف معه في حرب أو خصومة » .

(٥) في اللسان « وأصنى الأمير حارفلان ، واستصنى ماله : إذا أخذه كله » .

يحتاج لنفسه ، ويدفع عنها كل ما نسب إليه من القبيح ، ويدافع عن ماله بما أمكنه . فأين يذهب الغضب عن هذا المكان ؟ وهل هو إلا في حقيقة موضعه الخاص به ؟

فأما الجلاذ والسياف فلهما وجه آخر من العنر ، وهو أنهما إنما يأخذان أجره على صناعتها ، وإن لم يوفياها حقها خشيا اللأئمة والاستخفاف ، وليس يمكنهما توفيه صناعتها حقوقها^(١) إلا بإثارة الغضب . هذا مع الملة الأولى التي ذكرتها في الصارف والمصرف .

(١١٨)

مسألة

لم كان اليتيم في الناس من قبل الأب ، وفي سائر الحيوان من قبل الأم ؟
فإن قلت : لأن الأم ههنا كافلة فإن الأمر في الناس كذلك ، وفيه سرٌ غير هذا ونظرٌ فوقه .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن الإنسان من حيث هو حيوانٌ مشاركٌ للبهائم في هذا المعنى ، محتاجٌ إلى ما يقيمه من الأقوات التي تحفظ عليه حيوانيته .

ومن حيث هو إنسانٌ مشاركٌ للفلك في هذا المعنى محتاجٌ إلى ما يبلغه هذه الدرجة بالتعليم والتأديب ؛ لأن الأدب يجري من النفس مجرى القوت من البدن .

(١) في الأصل « حقوقها » .

والذى يقوم بالحال الأولى هى الأم ، والذى يقوم له بالحال الثانية هو الأب .

ولما كانت الحالة الثانية أشرف أحواله ، وهى التى بها^(١) يصير هو ما هو ، [١-١٢٩] أعنى أن يصير إنسانا / — وجب أن يكون يُتَمُّ من قبل أبيه .
ولما كان سائر الحيوانات كمال حيوانيتها فى القوت^(٢) البدنى وجب أن يكون يُتَمُّ من قبل الأم .

ولعل الإنسان قبل أن يبلغ حدَّ التعلُّم من الأب ، وفى حال حاجته إلى الرضاع إذا قدَّ أمه سُمِّي يتما من قبل الأم [و] لم يمتنع إطلاق ذلك عليه .

(١١٩)

مسألة

قال المأمون : « إني لأعجب من أمرى : أدبر آفاق الأرض وأعجز عن رُقعة » — يعنى الشطرنج — وهذا معنى شائع فى الناس ، فما السبب فيه ؟ فإنه إنما عجب من خفاء السبب .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :
إن الصناعات لا يُكْتَنَى فيها بالعلم المتقدم ، والمعرفة السابقة بها حتى يُضَافَ إلى ذلك العمل الدائم ، والارتياض الكثير ، وإلا لم يكن الإنسان ماهراً . والصانع هو الماهر بصناعته . ومثال ذلك الكتابة فإن العالم بأصولها

(١) فى الأصل « به » .

(٢) فى الأصل « فى القلوب » .

وإن كان سابق العلم ، غزير المعرفة إذا أخذ العلم ولم تكن له ذرية انقطع فيها ، ولم ينفعه جميع ما تقدم من علمه بها . وكذلك حال الخياطة والبناء . وبالجملة كل صناعة مهنية كقيادة الجيش ، ولقاء الأقران في الحروب ليس تكفي فيها الشجاعة ، ولا العلم بكيفيةها حتى يحصل فيها الارتياض والتدرب فحينئذ تصير صناعة .

ولما كان الشرط نجح أحد الأشياء الجارية هذا المجرى من الصناعات لم يُكتفَ فيه بالتدبير ، ولا حُسن التخيل ، ولا جودة الرأي حتى تنصاف إلى ذلك مباشرة الأمر ، والدربة فيه ؛ فإن لكل ضرورة يتخير / بها شكل [١٢٩-ب] الشرط ضرب من الرسل^(١) مقابلة لما إما على غاية الصواب ، وإما بخلافه . ويحتاج إلى ضبط جميع ذلك ، وتخيّل تلك الأشكال كلها ضرورة بعد ضرورة على وجوه تصاريها ، وليس يمكن ذلك إلا مع ذرية وريضة .

(١٢٠)

مسألة

ما السبب في استيحاش الإنسان من قل كُنَيْتِهِ أو اسمِهِ ؟ قد رأيت رجلاً غير كُنَيْتِهِ لضرورة لحقته ، وحال دَعَتِهِ ، فكان يَتَنَكَّرُ وَيَقْلُقُ ، وكان يُكْتَنَى أبا حفص فأَكْتَنَى أبا جعفر ، وكان سَبُّهُ في ذلك أنه قَصَدَ رجلاً يَتَشَبَّهُ فِكْرُهُ أَنْ يَعْرِفَهُ بِأَبِي حفص .

وكيف صار بعض الناس يَمُتُّ الشئ لاسمِهِ دون عَيْنِهِ ، أو لَلْقَبِ دون

جوهرِهِ ؟ .

وما النفور الذي يُسْرِعُ إلى النفس من النَّبَزِ وَالْقَب ؟ .

(١) الرسل : اللعاب التي يرسل القطع ، أي يوجهها .

وما الشكون الذى يَرِدُّ على النفس من النَّفث ؟ وما هما إلا متقاربان فى الظاهر ، مُتَدَانِيَانِ فى الوَهم .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

إِنَّ للمعانى تَلَزُّمَهَا الأسماء ، ويعتادُها أهل اللُّغاتِ على مَرَّ الأيامِ حتى تصيرَ كأنها هى ، وحتى يَشْكَّ قومٌ فيزعمون أَنَّ الاسمَ هو المسمى ، وحتى زعم قومٌ أَفاضِلُ أَنَّ الأسماءَ بالطباعِ تصيرُ إلى مُطَابَقَةِ المعانى كأنهم يقولون إِنَّ الحروفَ التى تُؤَلَّفُ لعنى القيام أو الجلوس ، أو الكوكب أو الأرض لا يصلح لغيرها من الحروف أن تُسمَّى به ، لأنَّ تلك بالطبعِ صارت له .

واضطرب لأجل هذه الدعوى أن يشتغل كبار الفلاسفة فى بُمْنِاقضَتِهِمْ ، ووضع [١٠١٣٠] الكتب / فى ذلك ، فليس بعجب أن يَأْلَفَ إنسانٌ اسمَ نفسه حتى إذا غُيِّرَ ظَنُّهُ أَنَّهُ إِنَّمَا يُغَيَّرُ هو ، وإذا دُعِيَ بِغَيْرِ اسمِهِ فَإِنَّمَا دُعِيَ غَيْرُهُ ، بل يرى كأنما بُدِّلَ به نفسه .

ولقد سمعت بعض المُحَصِّلِينَ يستشير طبيباً ، ويخافُ فيما يشكُّوه أَنَّهُ قد أَصابه للالِيخوليا^(١) فقلت له : وما الذى أنكرتَ من نفسك ؟ .

قال : يُحَيَّلُ لى أَن يَمِينى قد تَحَوَّلَ شمالاً ، وشمالى يَمِيناً ، لستُ أَشْكُ فى ذلك .

فلما امتدَّ بى النظرُ فى مُسَاءَلَتِهِ وجدتهُ كَانَ قد تَخَنَّمَ فى يَمِينِهِ مدَّةً للتَّقرُّبِ إلى بعضِ الرؤساءِ من أَصدقائه ، ثم لما فارقهُ لسفره اتَّفَقَتْ له إِعادةُ إلى التَّخَنُّمِ فى اليسارِ فعرَضَ له من الإلْفِ والعادةِ هذا العارض .

(١) سبق شرحها فى صفحة ٢١١ .

فأعتبر بذلك يسهّل جوابُ مسألتك ، وتعلم ما في العادة من لكّ كلمة لما في العليم .

فأما كراهةُ الناس الشيءَ لأسميه ، أو للقبه ونَبِزه ، فالجواب عنه قريبٌ من الجواب عن هذه المسألة ، وذلك أنَّ الأسماء والألقاب أيضاً تكره لكرامة ما تدلُّ عليه للعادة الأولى ، فلو أنك نقلت اسم القمح إلى الكافور فيما بينك وبين آخر لكان متى ذكر القمح تصوّر السواد ، ولم يمتنع ما انتقل فيما بينه وبينك إلى مسمى آخر أبيض طيّب الرائحة ، وذلك لأجل العادة ، اللهم إلا أن يكون تركيب الحروف تركيباً قبيحاً ، والحروف أنفُسها مستهجنة فإنَّ الجواب عن ذلك قد مرَّ في صور هذه المسائل مستقصى^(١) .

(١٢١)

مسألة

قال أبو حيان :

لم صار صاحب الهم ، ومن غلب عليه الفكر في مُلِمٍّ يولعُ بسِّ الحية / [١٣٠-ب] وربما نكت الأرض بإصبعه ، وعيَّث بالحصى ؟

وقد يختلف الحال في ذلك حتى إنك لتجد واحداً يحبُّ عند صدمة الهم ، ولوعة الحزن جَمْعاً وناساً ومجلساً مُزْدَجَجاً ، يُرِيغُ^(٢) بذلك تعريجاً ، ويمجد عنده خفاً^(٣) . وآخر يفرّج إلى الخلوة ، ثم لا يقع إلا بمكان موحش ، ونشر^(٤) ضيق

(١) راجع ص ٢٠ — ٢٤ .

(٢) في اللسان « وفلان يريغ كذا وكذا : أي يطلبه ويديره وأنشد البيت :

يدبروني عن سالم وأرضه وجلة بين العين والألف سالم

(٣) في اللسان « الخفة والخفة : ضد الثقل والرجوع ، يكون في الجسم والعقل والعمل ،

خف يخف خفاً وخفة : صار خفيفاً » .

(٤) في الأصل « ونسر » .

وطريق غامض . وآخر يؤثر الخلوة ولكن يحنّ إلى بستان حال^(١) وروض مزهّر ، ونهر جار .

ثم تختلف الحال بين هؤلاء حتى إنك لتجد واحداً عند غاشية ذلك الفكر أضنى طبعاً ، وأذكى قلباً ، وأحضر ذهنًا ، وحتى يقول القافية النادرة ، ويصنّف الرسالة الفاخرة ، وحتى يحفظ علماً جماً ، ويستقبل أيامه نصحاً ، وآخر يذهل ويغله^(٢) ، ويزول عنه الرأي ويتجهّ حتى لو هدى ما اهتدى ، ولو أمر لما قه ولو نهى لما وبه^(٣) .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن النفس لا تعطّل الجوارح إلا عند النوم لأسباب ليس هذا موضع ذكرها . والعقل يستهجن البطالة ، ولا بدّ من تحريك الأعضاء في اليقظة إما بقصد وإرادة ، وبصناعة ولأغراض مقصودة ، وإما بعبث ولهو ، وعند غفلة وسهو ؛ ولأجل ذلك نهت الشريعة عن الغفلة ، ونهى الأدب عن الكسل ، وأمر الناس وسواس المدن بترك العطلة واشتغال الناس بضروب الأعمال .

ولقباحة العطلة ، ونفور العقل عنها اشتغل القراع بلعب الشطرنج والتزدد على مسخاقتها ، وأخذها من العمر ، وذهابها بالزمان في غير طائل ؛ فإنّ الجنوس [١-١٣١] بلا شغل ولا حركة بغير ضرورة أمرت ياباه الناس كافة / لما ذكرناه .

فصاحب الفكر والهم لا تتعطّل جوارحه ، وإنما ينبغي أن يتعوّد الإنسان

(١) في اللسان « ويقال للشجرة إذ أورقت وأثمرت حالية »

(٢) في اللسان « والمله : الومن والمجرة » .

(٣) في اللسان « الويه القطة » .

بالتأديب حركاتٍ جميلةً مثلَ القضيبي الذي وُضِعَ للولوك ، وقد كُرِّهَ ذلك أيضاً ونُسِبَ إلى التَّرَقِّي ، وجِعَلَ في جنسِ الولعِ بالخطام .

فأما مَسُّ اللحيةِ وقْلَعُ الزُّبُرِ^(١) من التَّوْبِ فمعدود من المرض ؛ لأنه حركةٌ غيرُ منتظمة ، ولا جاريةٍ على سُنَّةِ الأدب ؛ بل هو عبثٌ يدلُّ على أَنَّ صاحبه قد احتَمَلَ حتى عَزَبَ عقله ، وذهب تمييزه دفعة . ولا ينبغي ذلك من له تمييز ، وبه مُسَكَّةٌ أَنْ يفعلَه ؛ بل يُذَنِّبُه عليه من نفسه ويتركه إن كان عادته .

فأما اختلاف الحال في الناس فيمن يُحِبُّ الاجتماع مع الناس أو يُحِبُّ الخَلْوَةَ وغير ذلك مما حكيتَه ، وذَكَرْتَ أقسامه فإن ذلك تابع للمزاج ؛ وذلك أن صاحب السَّوَدَاءِ والفكر السَّوَدَاوِيَّ يُحِبُّ الخَلْوَةَ والتفرُّدَ ، ويَأْتَسُّ بذلك . وأما صاحب الفكر^(٢) الدَّمَوِيُّ فإنه يُحِبُّ الاجتماع والناس ، وربما آثَر الزَّهَةَ والفرجة .

وأما ما حكيتَ عن يصنع الشعر ، ويصنِّفُ الرسالة ، ويشغُلُ نفسه بالعلوم فجميعُ ذلك إنما يكونُ بحسبِ عادةٍ مَنْ يطرُقُه الفكر ؛ فإن كان قبل ذلك ممن يرتاض ببعض هذه الأشياء ، أو يُكثِرُ الفكر فيها فإنه بَعْدَ وُرُودِ المارض يلجأ إلى ما كان عليه ، ويعود إلى عادته بنفسٍ ثائرة مضطربة إلى الفكر فينفذُ فيما كان فيه . ولا بدُّ أَنْ يصيرَ ذلك الفكر من جنس مادَّته ، أعني أنه يقول القافية ويصنِّفُ الرسالة في ذلك المعنى الذي طرأ عليه ، لكن يستعين عليه بفكر كَأَن

يتصرف في شِعْرِ آخرَ فيرده إلى الأُمِّ / الذي يُعَقِّلُه ويَحْفَظُه فيجىء كلامه [١٣١ـب] وشعره أحَدًا وأصْنَى مما كان .

وأما الذي يُذْهَلُ وَيَعْنَهُ وَيَتَحَيَّرُ فهو الذي لم يكن قبلَ وُرُودِ ذلك الشغل عليه من لا يرتاض بشعر^(٣) ولا ترسل ، ولا عادته أَنْ يلجأ إلى فكره ويستعمله

(١) الزُّبُرُ بكسر الزاء ولباء مبهوز — ما يلو التوب الجديد مثل ما يلو الخُر والقطيفة

(٢) في الأصل « وأما صاحب الفكر والفكر » .

(٣) في الأصل « الشعر » .

في استخراج الخبايا واللطائف ، فإذا طرّقه عارضٌ يحتاج فيه إلى فكر لم يجده ، وأصابه من الوَلَه والدَّهَش ما ذكرت .

(١٢٢)

مسألة

رأيتُ سائلا سأل فقال :

ما بالُ أصحابِ التوحيدِ لا يُخبرون عن البارئ إلا بنفى الصفات ؟ .

ف قيل له : بين قولك ، وابسط فيه إرادتك .

قال : إن الناس في ذكر صفات الله — تعالى — على طريقتين : فطائفةٌ

تقول : لا صفات له كالسمع والعلم والبصر والحياة والقدرة ، لكنه مع نفي هذه

الصفات موصوفٌ بأنّه سميعٌ بصيرٌ حتى يُقادرُ عالم .

وطائفةٌ قالت : هذه أسماء لموصوف بصفات هي العلم^(١) ، والقدرة ، والحياة .

ولا بدّ من إطلاقها وتحقيقها .

ثم إن هاتين الطائفتين تطابقتا على أنه عالم لا كالعالمين ، وقادر لا كالقادرين

وسميع لا كالسامعين ، ومتكلم لا كالتكلمين .

ثم عادت الثالثة بالصفات على أن له علما لا كالعلوم ، وانبَكَت على النفي

في جميع ذلك .

وكانت الطائفتان في ظاهر الرأي مثبتة نافية ، معطية آخذة إلا أن يُبين

ما يزيد على هذا .

هذا آخر المسألة . والجواب عنها حرقان مع الإيجاز إن ساعد فهمٌ ، وتبسيطٌ

مع البيان إن احتيج إليه في موضعه إن شاء .

[١-١٣٢]

/ الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما قولك : الجواب عنها^(١) حرفان مع الإيجاز فهو قريب مما قلت ، وذلك أن كل صفة وموصوف يقع عليه وهم ، وينطلق به لسان فوجود من الله تعالى ، وإبداع له ، ومن منه امتن به على خلقه ، وليس يجوز أن يوصف الله — تعالى — بما هو مُبدعٌ ومخلوق له .

فهذا مع الإيجاز كاف . ولا بد من أدنى بسطٍ وبيان فنقول :

إن البرهان قد قام على أن الباري الأول الواحد هو — عز اسمه — متقدم الوجود على كل معقول ومحسوس ، وأنه أول بالحقيقة ، أى ليس له شىء يتقدمه على سبيل علّة ولا سببٍ ولا غيرهما . وما ليس له علّة تتقدمه^(٢) فوجوده أبداً ، وما وجوده أبداً فهو واجب الوجود ، وما كان كذلك فهو لم يزل ، وما لم يزل فليس له علّة ، فليس بمتركب ولا متكثّر ؛ لأنه لو كان مركّباً أو كان متركّباً لكان قد تقدمه شىء أعنى بسائطه أو آحاده . وقد قلنا إنه أول لم يتقدمه شىء فإذن ليس بمركب ولا متكثّر .

والأوصاف التى يُثبتها له من يُثبتها ليس تخلو من أن تكون قديمة معه ، أو محدثة بعده .

ولو كانت قديمة معه ، موجودة بوجوده لكان هناك كثرة ، ولو كانت كثرة لكانت — لا محالة — متركبة من آحاد . ولو كانت الآحاد متقدمة ،

(١) فى الأصل « عنه » .

(٢) فى الأصل « تهلمه » .

أو الوَحْدَةُ — سِما التي تركبت منها الآحاد — والكثرة مُتَقَدِّمة — لم يكن أولاً^(١) ، وقد قلنا إنه أول .

ولو كانت أوصافه بَعْدَهُ لكان خاليا منها فيما لم يزل ، وخلصت له الوحدة .

[١٣٢ب] وإنما حدث له ما حدث عن سبب وعلة — تعالى الله وجلّ عما / يقول المبطلون — وقد قلنا إنه لا سبب له ولا علة .

وأما إطلاقنا ما نُطْلِقُهُ عليه من الجود والقدرة وسائر الصفات فَلِأَنَّ الْعَقْلَ إِذَا قَسَمَ الشَّيْءَ إِلَى الْإِيجَابِ وَالسَّلْبِ ، أَوْ إِلَى الْحَسَنِ وَالْقَبِيحِ ، أَوْ إِلَى الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ — وَجَبَ أَنْ يَنْظُرَ فِي كُلِّ طَرَفَيْنِ فَيَنْسُبَ الْأَفْضَلَ مِنْهُمَا إِلَيْهِ ، إِنْ كُنَّا لَا مُحَالَةَ مُشِيرِينَ إِلَيْهِ بِوَصْفٍ مَثَلًا ، كَأَنَّا سَمِعْنَا بِالْقُدْرَةِ وَالْعَجْزِ وَهَما طَرَفَانِ ، فَوَجَدْنَا أَحَدَهُمَا مَدْحًا ، وَالْآخَرَ ذَمًّا ، فَوَجَبَ أَنْ نَنْسُبَ إِلَيْهِ مَا هُوَ مَدْحٌ عِنْدَنَا . وَكَذَلِكَ نَفْعَلُ فِي الْجُودِ وَضَدَّهُ ، وَالْعِلْمِ وَخِلَافِهِ .

وَمَعَ ذَلِكَ فَيَنْبَغِي أَلَّا نَقِيسَ عَلَى هَذَا الْقَدْرِ أَيْضًا إِلَّا إِذَا كَانَ مَعَنَا رُخْصَةٌ فِي شَرِيعَةٍ ، أَوْ إِطْلَاقٌ فِي كِتَابٍ مُنْزَلٍ ؛ لِثَلَاثٍ نَبْتَغِدُ لَهَا مِنْ عِنْدِنَا مَا لَمْ تَجْرِبِ بِهِ سِتَّةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ ، وَنَحْذَرُ كُلَّ الْحَذَرِ مِنَ الْإِقْدَامِ عَلَى هَذِهِ الْأُمُورِ .

وَلِأَنَّا ضَمِينًا تَرَكَ الْإِطَالَةَ فِي جَمِيعِ أَجْوِبَةِ هَذِهِ الْمَسَائِلِ فَلَنَقْتَصِرَ عَلَى هَذَا النَّبَذِ^(٢) .

وَمَنْ أَرَادَ الْإِطَالَةَ وَالتَّوَسُّعَ فِيهِ فَلْيَقْرَأْ مِنْ مَوْضِعِهِ الْخَاصِّ بِهِ مِنْ كِتَابِنَا الَّذِي سَمِينَاهُ « الْقُوز » أَوْ مِنْ كُتُبِ غَيْرِنَا الْمَصْنُوعَةِ فِي هَذَا الْمَعْنَى إِنْ شَاءَ اللَّهُ .

(١) فِي الْأَوَّلِ « أَوَّلٌ » .

(٢) فِي الْإِسْنَانِ « النَّبَذُ الْعَمَلُ الْقَلِيلُ ، وَالْجَمْعُ أَنْبَازٌ » .

(١٢٣)

مسألة

لم صار الإنسان في حفظ الصواب أنفذ منه في حفظ الخطأ ؟
شاهد هذا أنك لو سئمت الفعل أن يتعلم الأدب ، وابتعاد الصواب في
اللفظ كان أخرى بذلك ، وأجراً عليه من قاضي أو عدل أو أديب عالم تسوم
واحداً منهم أن يتخلق بخلق بعض العامة ، أو يقتدى بلفظه في خطابه وفساده ؛
ولهذا / تجد مائة يُنشدونك لأبي تمام والبحرّى ولا تجد ثلاثة يُنشدونك [١٣٣-١]
للطرمي وأبي العبر^(١) .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
إنَّ الصوابَ شيء واحدٌ ، وله سمتٌ يشير إليه العقل ، وتقتضيه الفطرة
السليمة من كل أحد . فأما الانحراف عن ذلك السمت ، والخطأ فيه وعنه فأمر
لا نهاية له ، فذلك لا يمكن ضبطه . وإن انحرف عنه منحرفٌ فإنما يكون ذلك
منه كما جاء واتفق لا بإشارة من فهمٍ ، ولا دليلٍ من عقل . وحفظُ مثلي هذا
عسيرٌ جداً ؛ إذ كان الحفظُ إنما هو تذكُّرٌ لصورة قيدها العقل ، وتلك الصورة
هي مقتضى العقل ، أو رسمٌ من رسوم قوَى العقل . فالإنسان مُعانٌ على هذا
الرسم بالفطرة ، ومُعانٌ على تذكُّره — أيضاً — بالفطرة .
فأما المدلول عنه فهو كالمدلول عن نقطة الدائرة التي تسمى مركزاً ؛ فإن

(١) راجع ترجمته في الأغاني ٨٩/٢٠ — ٩٣ .

النقطة في الدائرة — التي ليست مركزاً — هي كثيرة بلا نهاية ، وإنما المحدودة منها هي نقطة واحدة ، أعني التي بُعِدُها من جميع محيطِ الدائرة بالسَّواء .

(١٢٤)

مسألة

لم صار العروضيُّ رديءَ الشعر ، قليلَ الماء ، والمطبوعُ على خلافه ؟ ألم تُبْنِ العروضُ على الطَّبْعِ ؟

أليست هي ميزانُ الطبع ؟ فما بالها تخون ؟ قد رأينا بعض من يتذوق وله طبع يُخْطِئُ ويخرج من وزنٍ إلى وزن ، وما رأينا عروضيًّا له ذلك . فلمَ كان هذا — مع هذا الفضل — أنقصَ ثَمَنٍ هو أفضلُ منه ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

[١٣٣ب] / إنَّ المطبوعَ من المولدين يلزم الوزنَ الواحدَ ، ولا يخرج عنه ما دام طبعه يُطْبِعُ ذلك . ولكن ربما سمعنا للشعراء الجاهليين المتقدمين أوزانا لا تقبلها^(١) طبائنا ، ولا تحسنُ في ذوقنا ، وهي عندهم مقبولةٌ موزونةٌ ، يستمرون عليها كما يستمرون في غيرها ، كقول المرقش^(٢)

لابنة مجلانَ بالطفِّ رؤُومٌ لم يَتَعَقَّنِ والعهدُ قَدِيحٌ

وهي قصيدة مختارة في المفضليات ، ولها أخوات لا أحب تطويلَ الجواب بإيرادها — كانت مقبولة الوزن في طباع أولئك القوم ، وهي نافرةٌ عن طباعنا ، نظنها مكسورة .

(١) في الأصل « لا يقبله » .

(٢) هو المرقش الأصغر واسمه ربيعة بن سفيان ، راجع المفضليات ٤٧/٢ .

وكذلك قد يستعملون من الزحاف في الأوزان التي تستطيعها ما يكون عند
الطبعين مناً مكسوراً ، وهي صحيحة . والسبب في جميع ذلك أن القوم كانوا
يَجْبُرُونَ بنغمات يستعملونها مواضع من الشعر يستوى بها الوزن . ولأننا نحن
لا نعرف تلك النغمات إذا أنشدنا الشعر على السلامة لم يَحْسُنْ في طباعتنا ، والدليل
على ذلك أننا إذا عرفنا في بعض الشعر تلك النغمة حَسَنَ عندنا ، وطأب في ذوقنا
كقول الشاعر^(١) :

إِنَّ بِالشَّعْبِ الَّذِي دُونَ سَلِيمٍ لَقَتِيلًا دُمُهُ مَا يُطْلَى^(٢)

فإن هذا الوزن إذا أنشِدَ مفكَّك الأجزاء بالنغمة التي تخصه طأب في الذوق
[و] إذا أنشِدَ كما يُنشدُ سائر الشعر لم يطب^(٣) في كل ذوق .

وهذه سبيلُ الزحاف الذي يقع في الشعر مما يطيب في ذوق العرب
وينكسر في ذوقنا . ولولا أن الموسيقى مرَّ كَوْزَةٌ في الطباع ، ووزن النغم ومقاومة
بعضه بعضاً مَجْبُوءَةٌ عليه النَّفْسُ لما تساعدت النفوسُ كُلُّها على قبولِ / حركاتِ [١-١٣٤]
أخرَ بعينها . وتلك الحركاتُ المقبولة هي النَّسَبُ التي يَطْلُبُهَا للموسيقى ، وينبغي
عليها^(٤) رأيه وأصله .

والعروضُ إنما يتَّبَعُ هذه الحركاتِ والسكناتِ التي في كل بيت فيحصلها
بالعدد ، وبالأجزاء المتقابلة للتوازنة . فإن نقصَ جزء من الأجزاء سَاكَنَ أو
متحركٌ فإنما يَجْبُرُهُ المُنشِدُ بالنغمة حتى يتلافاه . فمتى ذهب عنه ذلك لم يستقم في
ذوقه ، ولم يساعد عليه طبعه .

فأما مَنْ نقصَ ذوقه في العروض فإنما ذلك للغلط الذي يقع له في بعض

(١) البيت للشنفرى من قصيدة يرثى بها خاله تأبط شراً ، كما في اللسان ١٠/١٢٥ .

(٢) في اللسان « سلم : موضع بقرب المدينة وقيل جبل بالمدينة » و « الضل : هدر

الدم ، وقيل أن لا يثار به أو هبل دجته » .

(٣) في الأصل « مما يطيب » .

(٤) في الأصل « وينبغي » عليه .

الزحافات التي يميزها العروض ، وله مذهب عند العرب ، فيقع لصاحب الذوق الذي لا يعرف تلك النعمة التي تقوم بذلك الزحاف — أنه جائز في كل موضع فيقلط من ههنا ، ويتيم أيضاً طبعه حتى يظن أن المنكسر من الشعر أيضاً هو في معنى المزاحف ، وأنه كما لم يتمتع للزحوف من الجواز كذلك لا يتمتع هذا الآخر الذي يجري عنده مجراه . وهذا غلط قد عُرف وجهه ومذهب صاحبه فيه .
وأما واضع العروض فقد كان ذا علم بالوزن ، وصاحب ذوق وطبع فاستخرج صناعة من الطباع الجيدة تستمر لمن ليست له طبيعة جيدة في الذوق ؛ ليتيم بالصناعة تلك النقيصة .

وكذلك الحال في صناعة النحو والخطابة ، وما يجري مجراها من الصنائع العلمية .

وليس يجري صاحب الصناعة ، وإن كان ماهراً في صناعته — مجرى الطبع الجيد الفائق .

(١٢٤)

مسألة

[١٣٤ـ] ما معنى قول بعض القدماء : العالم أطول عمراً من الجاهل بكثير / وإن كان أقصر عمراً منه ؟ .

ما هذه الإشارة والدقينة ؛ فإن ظاهرها مناقضة ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد تبين من مباحث الفلسفة أن الحياة على نوعين : أحدها حياة بدنية وهي

البهيمية التي تشاركنا فيها الحيوانات كلها . وحياة نفسية ، وهي الحياة الإنسانية التي تكونُ بتحصيل العلوم والمعارف . وهذه [هي] الحياة التي يجتهد الأفاضل من الناس في تحصيلها .

فالواجب أن يُظنَّ بالجاهل الذي يحيا حياةً بدنيةً أنه ليس بحميٍّ بته ، أعنى أنه ليس بإنسان ، ولا حيٍّ حياته .

فأما العالم فالواجب أن يقال فيه : إنه هو الحي بالحقيقة كما أن غيره هو الميت .

(١٣٦)

مسألة

لم صارت بلاغة اللسان أعسرَ من بلاغة القلم ؟ وما القلم واللسانُ إلا آلتان ، وما مُستَقَامهما إلا واحدٌ ، فلم ترى عشرةً يكتبون ويُجيدون ويَبْلُغون ، وثلاثة منهم إذا نطقوا لا يجيدون ولا يبلغون ؟ والذي يدلك على قلة بلاغة اللسان إكبارُ الناس البليغ باللسان أكثر من إكبارهم البليغ بالقلم .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

ذلك لأنَّ البلاغة التي تكون بالقلم تكون مع روية وفكرة وزمانٍ مُتَّسَجِ
للاتِّقَادِ والتَّخْيِيرِ والضَّرْبِ والإِلْحَاقِ وإِجَالَةِ الرُّويَةِ لا يبدل الكلمة بالكلمة .
ومن تبادلة الكلام متى لم يكن لفظه ، ومعناه مُتَوَافِقِينَ عَرَضَ له التَّغَتُّعُ
والتَّلَجُّجُ وتَمَضُّعُ الكلام ، وهذا هو العيُّ المكروه للستِئاذ منه .

فأما البليغ فهو حاضر الذهن ، سريعُ حركةِ اللسان بالألفاظ التي لا يقتصرُ / [١-١٣٥]
منها أن يُبَلِّغَ ما في نفسه من المعنى حتى تَتَفَرَّغَ له قطعةٌ من ذلك الزمان السريع

إلى توشيح عبارته ، وترتيبها باختيار الأعذب فالأعذب ، وطلب المُشَاكَلَةِ
والمُوازَنَةِ ، والسَّجْع ، وكثير مما يُحْتَاجُ في مثله إلى الزَّمان الكثير ،
والفكر الطويل .

(١٢٧)

مسألة

على ماذا يدل انتصابُ قامةِ الإنسان من بين هذا الحيوان ؟ فقد قال أبو زيد
البلخني الفلسفي^(١) كلاماً ساحكيه .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذا الرجلُ الفاضلُ الذي ذكرتهُ إذا كان يوجدُ له كلامٌ في هذا المعنى ،
فالأولى بنا أن نَسْتَفِيكَ الكلامَ فيه . وإذا كنتَ غيرَ مُعْغِنَا ، فالأولى أن
نكتفي بالإيماء إلى المعنى دون الإطالة ، فنقول :

إنَّ الحرارةَ إذا كانت مَادَّتُهَا لطيفةً مُوَاتِيَةً في الرطوبة والاستِجَابِيَّةِ إلى
الامتداد فهي تمدُّ الجسمَ الذي تعلَّقتْ به إلى جهتها — أعني العُلُوَّ — مدًّا

(١) اسمه أحمد بن سهل ذكره أبو حيان التوحيدي في كتاب تهرِظُ الجاهِظ كما نقل
ياقوت في معجمه ٢٩/٣ فقال « لم يتقدم له شيء في الأعصر الأول ، ولا يظن أنه يوجد له
نظير في مستأقب الدهر ، ومن تصفح كلامه في كتاب « أقسام العلوم » وفي كتاب « أخلاق
الأمم » وفي كتاب « نظم القرآن » وفي كتاب « اختيار السير » وفي رسائله إلى إخوانه ،
وجوابه عما يأل عنه ويده به — علم أنه بحر الجور ، وأنه عالم العلماء ، وملوك في الناس
من جمع بين الحكمة والفرصة سواه ، وإن القول فيه نكثير » وكانت وفاة أبي زيد في سنة
٣٢٢ هـ . راجع ترجمته في فهرست ابن النديم ص ١٩٨ — ١٩٩ وتاريخ حكماء الإسلام
لبيح ص ٤٣ — ٤٢ ومجمع الأدباء ٦٤/٣ — ٨٦ .

مستقيا . وإنما يعرضُ الانكبابُ والميلُ إلى جهة الأرض لشيئين : إما لضعف الحرارة ، وإما لقلة استجابة المادة التي تعلقت بها . وأنت تدبّر ذلك وتأمّله في الأشجار التي بعضها ينشعب شعب مُرجّجة نحو الأرض .

وبعضها ممتدة على جهة الاستقامة إلى فوق . وبعضها مركّبة الحركة بحسب مقاومة المادة ؛ لأنّ حركة الشيء المركّب وما كان من الشجر والنبات ممتدّا على وجه الأرض غير منتصب فهو لكثرة الأجزاء الأرضية فيه ، ولضعف الحرارة عن مدّه نحو العلوّ . وما كان من الشجر / منتصباً وقد تشعبت منه شعب نحو الأرض ، ويمينا [١٣٥-ب] وشمالاً فلأنّ حركة النار والأرض قد تركبتا فحدثت منها هذا الشكل المركّب بين الانتصاب والارجحان .

وما كان من الشجر ممتدّاً كالقضيبي إلى فوق كالسرو وما أشبهه فلأنّ أجزاء الأرضية والرطوبة المائية فيه لطيفة ، والحرارة قوية فلم يمتنع من الحركة المستقيمة التي تحركها النار . وإذا تأملت حقّ التأمل هذه الأمثلة لم يفسر عليك نقلها إلى الحيوان إن شاء الله .

(١٢٨)

مسألة

لم صار اليقين إذا حدث وطراً لا يثبت ولا يستقر ؟ والشك إذا عرض أزمى وربّض ؟

بدلك على هذا أنّ الوقن بالشيء متى شككته زأفؤاده ، وقلق به ؛

والشك متى وقت به وأرشدته ، وأهديت الحكمة إليه لا يزداد إلا جُوحاً ،
ولا ترى منه إلا عُتُوراً ونُفُوراً .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أظنَّ السائلَ عن اليقين لم يعرف حقيقةً ، وظنَّ أنَّ لفظةَ اليقين تدلُّ على
المعرفةَ المرستةَ ، أو على الإقناعَ اليسير . وليس الأمرُ كذلك ؛ فإنَّ مرتبةَ اليقين
أعلى مرتبةً تكون في العلم ، وليس يجوز أن يطرأ عليه شك بعد أن صار يقيناً .
ومثال ذلك أن من علم أن خمسةً في خمسة خمسة وعشرون ليس يجوز أن يشك
فيه في وقت . وكذلك من علم أن زوايا المثلث مساوية لزاويتي لقائمتين ليس يجوز أن
يشك فيه .

وهذه سبيل العلوم المتيقنة بالبراهين ، وبالأدوات التي بها تُعلم البراهين .

[١-١٣٦] فأما [ما] دون اليقين فراتبه كثيرة على / ما يُبين في كتاب « المنطق » .

والشكوك تعترض كل مرتبة بحسب منزلتها من الإقناع .

وإذا كان الأمر كذلك فليس يَرِدُ على قلب المُتَيَقِّن — أبداً — شك
يَنزُو منه فؤاده ؛ بل هو قارٌّ وادِع لا تُحَرِّك منه الشكوك بَيَّة .

فأما ما ذكرته من أن الشاك إذا أُرشِدَ ، وأهديت له الحكمة لا يزداد
إلا جُوحاً فإن ذلك يعترض لأحد شيئين : إما لأن المرشد لم يَتَأَتَّ للشاك ، ولم
يُدْرِجه إلى الحكمة فحمله ما لا يضطلع به ، وإما لأن الحكيم ربما نهى عن
أشياء يميل إليها الطبع بالهوى . وقد علمت بما بيناه فيما تقدم أن قُوَى الهوى
أغلبُ وأقوى فينا من قُوَى العقل ، فيصيرُ حاله حال من يجذبه حبلان أحدهما
ضعيف والآخر قوى فهو — لا محالة — يستجيب للأقوى إلى أن تقوى عزيمته

على الأيام فيضعف القوي ، ويقوى الضيف كما أشار به الحكماء ، وشرعته الأنبياء .

(١٢٩)

مسألة

لم صار الناس يضحكون من الشجرة^(١) والمضحك إذا لم يضحك —
أكثر من ضحكهم منه إذا ضحك ؟ وهذا عارض موجود في كل من الهالك
ولم يضحك .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن من شأن المضحك أن يتطأب أموراً معدولة عن جهاتها ؛ ليستدعى
بنلك تعجب السامع وضحكه .

وإذا لم يضحك هو فإنما يدل من نفسه أنه متماسك ، غير مكترث للسبب
الذي من شأنه أن يعجب منه ويضحك ، فيتضاد الحال بالسامع حتى يقترن إلى
السبب الأول السبب الثاني .

(١٣٠)

/ مسألة

[١٣٦-ب]

ما معنى قول العلماء على طبقاتهم : « النادر لا حكم له » . هكذا تجد الفقيه

(١) في القاموس « ورجل سخرة كهنة : يسخر من الناس ، وكبسة : من يسخر
منه » وفي الأصل « السخرة » .

والتكلم ، والنحو ، والفلسف . فاسر هذا ؟ وما علمه وعلته ؟ ولم إذا نذر
خلا من الحكم ، وإذا شذ عرى من التعليل ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

ليس الأمر على ما ظننته من أن جميع الطبقات من العلماء يستعملون هذه
اللفظة . وإنما يستعملها منهم من كانت طبقتهم في العلوم المأخوذة من التصفح
والآراء المشهورة ؛ فإن هذه أوائل عند قوم في علومهم . وأعنى بقولي أوائل أى
أنهم يجعلونها مبادئ مسئلة بمنزلة الأشياء الضرورية من مبادئ الحس والعقل
فإذا فعلوا ذلك لم يخل من أن يرد عليهم ما يخالف أصولهم فيجعلونه نادراً وشاذاً
مثال ذلك : أنه تصفح رجل منهم يوماً في السنة كيوم السبت من « كانون »
أنه يحى فيه مطر ، وبقى^(١) إلى ذلك سنين — حكّم بأن هذا واجب لا بد منه .
فإن انتقض عليه ذلك زعم أنه شاذ نادر .

وكذلك من يتبرك يوم في الشهر ، ويتشاءم بآخر كما تفعله الفرس بأول
يوم من شهرهم المسمى « هرمز » ، وبآخر يوم المسمى « بانيران » فإنه لا يزال
يحكم بأن هذا على الوثيرة ، فإن انتقض قالوا هذا شاذ ونادر .

وكذلك حال من حكم بحكم مأخوذ من أوائل غير طبيعية ، وغير ضرورية
فإنه غير مستمر له استمرار العلوم المبرهنة المأخوذة الأوائل من الأمور
الضرورية .

[١٣٧-١] وأنت ترى ذلك عياناً / من لا يعرف علل الأشياء ولا أسبابها من جمهور
الناس ؛ فإن أحدهم إذا رأى أمراً حدث عند حضور أمر آخر نسبته إليه

(١) في الأصل « ولقى »

من غير أن يبحث هل هو علته أم لا . وذلك أنه إذا رأى حالا تسره عند حضور زيد زعم أن سبب ذلك الحال زيد . فإن اتفق حضور زيد مرة أخرى ، وانفتحت له حالة أخرى سارة قوى ظنه ، وزادت بصيرته ، فإن اتفق ثالثة قطع الحكم .

وكذلك تكون الحال في أكثر أمور هذا الصنف من الناس . لاجرم أنه متى انتقض الأمر زعموا أنه شاذ .

ولهذه الحال عرض كثير ، وذلك أنه ربما مازج أسبابا صحيحة ، كما يحكم في الشتاء أنه يجمى . بمطر يوم كذا لأنه كذلك اتفق في العام الماضي . فلأن الوقت شتاء ربما اتفق ذلك مرارا كثيرة ، ولكن ليس سبب المطر ذلك اليوم بل له أسباب أخرى وإن اتفق فيه .

فأما الرجل الفلسفي فإنه إذا تشبه بغيره ، أو أخذ مقدماته من مثل تلك المواضع عرض له — لا محالة — ما عرض لغيره . ولذلك وجب أن تنزل الأمور منازلها فما كان منها ذا برهان لم يتغير ، ولم ينتظر ورود ضده عليه ، ولا شك فيه .

وإذا كان غير ذي برهان إلا أن له دليلا^(١) مستمرا صحيحا سكن إليه ، يؤثق به .

فأما ما ينحط إلى الإقناعات الضعيفة فينبغي ألا يسكن إليه ، ولا يؤثق به ، وانتظر أن ينقضه شيء طارئ عليه ، ولم يمتنع من الشكوك والاعتراضات عليه

(١) في الأصل « وإذا كان ذو البرهان إلا أن له دليلا » .

(١٣١)

مسألة

قال بعض التكلمين : قد علمنا يقينا أنه لا يجوز أن يتفق أن يمس أهل
[١٣٧-ب] محلة لخدم / في ساعة واحدة ، وفصل واحد ، وحال واحدة . وإن جاز هذا
فهل يجوز أن يتفق في أهل بلدة ؟

وإن جاز فهل يجوز في جميع من في العالم ؟
وإن كان لا يجوز أن يتفق هذا فما عتته ؟ فإن التكلم بكت عند الأولى
حين ذكر اليقين والضرورة . وامرئ إن الفش^(١) حق ولكن العلة باقية .
وسير بيان ذلك على حقيقته في « الشوايل » إن شاء الله .

الجواب

عن أبو علي مسكويه — رحمه الله :

٦ إن الكلام على الواجب والممتنع والممكن قد استقصاه أصحاب المنطق ،
وبلغ صاحب المنطق فيه الغاية . والذي يليق بهذا الموضع هو أن يقال :
إن الواجب من الأمور هو الذي يصدق فيه الإيجاب ويكذب فيه
السلب أبدا .

والممتنع ما يكذب فيه الإيجاب ويصدق فيه السلب أبدا .
والممكن ما يصدق فيه الإيجاب أحيانا ويكذب فيه أحيانا ، ويكذب فيه
السلب أحيانا ويصدق فيه أحيانا .

فإذا كانت طبائع هذه الأمور مختلفة فسلئتك هذه من طبيعة الممكن .

(١) كنا في الأصل .

فإن جُوزَ فيه أن يكونَ جميعُ الناسِ يفعلونه في حالٍ واحدةٍ صُيِّرَ مِنْ طَبِيعَةِ الْوَاجِبِ . وهذا محال

وأيضاً فإنَّ أرسطاليسَ قد تبيَّنَ أنَّ المقدماتِ الشخصيةَ في المادَّةِ الممكنةِ والزمانِ المستقبلِ لا تصدقُ معاً ، ولا تكذبُ معاً ، ولا تَقْتَسِمُ الصِّدْقُ والكذبُ مثالَ ذلكَ زيدٌ يستحمُّ غداً ، ليس يستحمُّ غداً زيدٌ . فإن هاتين المقدمتين ليس يجوز أن تصدقا معاً ؛ لثلاثِ يكونُ شيءٌ واحداً بعينه موجوداً وغيرَ موجود . ولا يجوز أن تكذبا^(١) معاً ؛ لثلاثِ يكونُ شيءٌ واحداً موجوداً وغيرَ موجود ولا يمكننا أن نقولَ إنهما تقتسمان^(٢) الصِّدْقُ والكذبُ ؛ لثلاثِ يُرْفَعُ بذلك الممكنُ .

وهذا قولٌ محيّرٌ^(٣) / فلذلك أَلْطَفَ أرسطاليسُ فيه النظرَ فقال : [١-١٣٨] إنَّ الشيءَ الممكنَ إنما يصدقُ عليه الإيجابُ أو السلبُ على غيرِ تحصيل . والشيءُ الواجبُ والمتعُ يصدقُ عليهما الإيجابُ والسلبُ على تحصيل . أعني أنه إنما يقتسمُ الصِّدْقُ والكذبُ المقدماتَ الممكنةَ بأن تُوجَدَ على طبيعتها الإمكانيةَ . فأما الضروريةُ فإنها تقتسمُ الصِّدْقُ والكذبَ على أنها ضروريةٌ . وهذا كلامٌ بيِّنٌ واضحٌ لمن ارتاضَ بالمنطقِ أدقَّ رياضةٍ . ومن أحبَّ أن يستقصيه فلْيَعُدْ إليه في مواضعه يَحِدِّثُهُ شافياً .

(١٣٢)

مسألة

سُئِلَ بعضُ العلماءِ بالنَّحوِ واللُّغَةِ قَبِيلُ لَهُ : أَيْسَمَرَ الْقِيَاسُ فِي جَمِيعِ مَا يَذْهَبُ إِلَيْهِ فِي الْأَلْفَاظِ ؟ فَقَالَ : لَا .

(١) في الأصل « أن يكونا » .

(٢) في الأصل « إنها يقتسم » .

(٣) في الأصل « محير » .

فقال السائل : فينكسر القياسُ في جميع ذلك ؟ فقال : لا .
ف قيل له : فما السَّبب ؟ فقال : لا أدري ، ولكنَّ القياسَ يُفزعُ إليه في
موضع ، ويُفزعُ منه في موضع .
وعرضت هذه المسألة على فيلسوف فأقاد جواباً سيطلعُ عليك مع إشكاله
إن شاء الله .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
أما قياسُ النحويين فليس مبنياً على أوائلَ ضروريةٍ فلذلك لا يستمرُّ
ولمَّا أجاب هذا الرجلُ العالمُ بالنحو عن القياس الذي يخصُّ صناعته ، ولم يُلزِمْه
إلا ذلك .

فأما الفيلسوفُ قِيَاسَاتُهُ كُلُّهَا مستمرةٌ لا ينكسر منها شيء ، لا سيما ضربٌ
من القياس وهو المسمَّى برهاناً . وقد تقدَّم — في المسألة المتقدمة إنَّ النادر لا حكمَ
له كلامٌ يصلح أن يُجاب به ههنا فلتعذُّ إليه إن شاء الله ^(١) .

(١٣٣)

/ مسألة

[١٣٨ج]

سأل سائل : هل خلق الله — تعالى — العالمَ لِعِلَّةٍ أو لغيرِ عِلَّةٍ ؟
فإنَّ كانَ لِعِلَّةٍ فما هي ؟
وإنَّ كانَ لغيرِ عِلَّةٍ فما الحجَّةُ ؟ .

وهذه مسألة فيها شَعَبٌ كثيرةٌ ، ولها أَهْدَابٌ طويلةٌ ، وليس الكلامُ فيها بالمتين السَّهلِ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

ليس يجوز أن يقال : إنَّ اللهَ خَلَقَ العَالَمَ لِعِلَّةٍ ؛ لِمَا تَقَدَّمَ من قولنا إنَّ العِلَّةَ سابقةٌ للمعلول بالطَّبع .

فإنَّ كانت العِلَّةُ أيضاً معلولةً لزم أن تكون لها عِلَّةٌ تَتَقَدَّمُهَا . وهذا مَارٌّ بغير نهاية ، وما لا نهايةَ له يصحُّ وجودُهُ .

فإذن لا بدَّ من أنْ يقالَ أحدُ شيئين : إمَّا أنَّ العِلَّةَ لا عِلَّةَ لها ، وإمَّا أنَّ العَالَمَ لا عِلَّةَ له غيرُ ذاتِ الباري — تعالى ذكرُهُ —

فإن قيل : إنَّ للعَالَمِ عِلَّةً غيرَ ذاتِ الباري — تعالى — فإنَّ تلكَ العِلَّةَ لا عِلَّةَ لها . فيجب من ذلك أن تكونَ العِلَّةُ أَرْلِيَّةً ؛ لِأَنَّهَا واجبةُ الوجودِ . وإذا كانت كذلك لزم فيها جميعُ مُاسِّمْ في ذاتِ الباري — تعالى — ولو كان كذلك لكان أولاً لم يزل . وقد قلنا في الباري — تعالى — ذلك بالبراهين التي تَأَدَّتْ إلى القولِ به . وليس يجوز أن يكونَ شيئانَ لهما هذا الوصفُ ، أعنى أن كلَّ واحدٍ منهما أوَّلٌ لم يزل . وذلك أنه لا بدَّ أن يتفقا في شيءٍ به صار كل واحدٍ منهما أولٌ وأن يختلفا في شيءٍ به صار كل واحدٍ منهما غيراً لصاحبه . وذلك الشيء الذي

اشتركا فيه ، والذي / تباينا به لا بدَّ أن يكونَ قَصْلاً مُقَوِّماً ، أو مَقْسَماً ، فيصيرُ [١-١٣٩]

لها جنسٌ ونوعٌ ؛ لِأَنَّ هذه حقيقةُ الجنس والنوعِ . فالجنسُ متقدِّمٌ على النوعِ بالطَّبعِ . والنوعُ الذي يلزمه فصل مقوِّمٌ ليس بأوَّلٌ ؛ لِأَنَّهُ مركَّبٌ من ذاتٍ وفصلٍ مقوِّمٍ . والمركَّبُ متأخِّرٌ عن بسيطِهِ الذي ترَكَّبَ منه .

فهذه أحوالٌ يَنَافِضُ بعضها بعضاً ، ولا يصحُّ معها أن يُدَّعى في شيئين أن كل واحد منها أولٌ لم يزل .

وشرح هذا المعنى وإن طال فهو عائد إلى هذا التنبؤ الذي يَكْتَنِي [به] ذو القرينة الجيدة ، والدكاء التام .

(١٣٤)

مسألة

لم يَضِيقُ الإنسانُ في الراحة إذا تَوَلَّتْ عليه ، وفي النعمة إذا حالفته ؟ .
وبهذا الضيق يخرج إلى المرح والنزوان ، وإلى البطر والطغيان ، وإلى التَّحَكُّك بالشرِّ والتَّمَرُّس به حتى يقع في كل مهوى بعيد ، وفي كل أمرٍ شديد .
ثم بعض على أنامله غيظاً على نفسه بسوء اختياره ، وأسفاً على تركه محمود الرأي ، ومجانبة نصيحة الناصحين مع ما يجد من الألم في صدره من كَمَامَةِ الشَّامِتِينَ . فما السرُّ المُنزى والمعنى المورث ؟ ولذلك قالت العرب في نواذر كلامها : نَزَتْ به البِطْنَةُ . أى أظفاه الشَّيْخُ ، وأبطرته الكِفَايَةُ ، وأترفته النِّعْمَةُ حتى بَطِرَ وأشِرَ ، واضطرب وانتشر . ومن أجل ذلك قال بعض السلف الصالح : العافية ملكٌ خفى لا يصبرُ عليها إلا ولى عُلْمُهُمْ ، أو نبى مرسلٌ .

هذا ، والناس مع اختلافهم يحبون العافية ، ويميلون إلى الراحة ، ويعودون من الشرِّ ، وما يُورَثُ منه ، وسُتَقَبُّ عنه .

الجواب

[١٣٩ج] / قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

السَّبَبُ في ذلك أن الراحة إنما تكونُ عَنْ تَعَبٍ تَقْدُمُهَا لا محالة . وجميع

اللذاتِ يظهر فيها أنها راحاتٌ من آلام . وإذا كانت الراحةُ إنما تكونُ عن تعبٍ فهي إنما تُستَلَذُّ وتُستَطَابُ ساعةً يتخلَّصُ من الشيءِ المتعبِ . فإذا اتَّصلت الراحةُ ، وذهب ألمُ التعبِ لم تكن الراحةُ موجودةً ؛ بل بطلت وبطل معناها . ومع بطلانها بطلانُ اللذةِ . ومع بطلانِ اللذةِ غلطُ الإنسان في الشوق إلى اللذة التي يجهل حقيقتها . أعني أنه يشتاق إلى معنى اللذة ويجهل أنها راحةٌ من ألم . فصار الإنسانُ كأنه يشتاق إلى تعبٍ ليستريحَ بمقبيه .

وهذا المعنى إذا لاح للعالم به وتبينته لم يشتق إلى اللذة بتة ، وصار قُصاراه إذا آلمه الجوع أن يُداويه بالدواء الذي يُسمى الشَّبَع لا أنه ^(١) يقصد اللذة نفسها بل يرى اللذة شيئاً تابعاً لغرضه لا ^(٢) أنها مقصوده الأول ؛ ولذلك يرَهدُ العالمُ في الأشياء البدنية ، أعني الدُّنيوية ، وهي ما يتصل بالحواسِّ وتسمى لذينة . فأما الجاهل فلأنه يعترضُ له ما ذكرنا بالضرورة صار يقع فيه دائماً ، فيحصلُ في مُهمومٍ وآلامٍ وأمراضٍ لا نهايةَ لها . وعاقبةُ جميع ذلك الندمُ والأسفُ .

(١٣٥)

مسألة

لم صار بعضُ الأشياءِ تمامه أن يكونَ غصاً طرياً ، ولا يُستَحَسَنُ ولا يُستَطَابُ إلا كذلك ؟ .

وبعضُ الأشياءِ لا يُختارُ ولا يُستَحَسَنُ إلا إذا كان عتيقاً قديماً ، قد مرَّ عليه الزمان ؟

ولم ^(٣) لم تكن الأشياءُ كلها على وجه واحدٍ عند الناس ؟

(١) في الأصل « إلا أنه » .

(٢) في الأصل « إلا » .

(٣) في الأصل « ولو » .

وما السببُ في انقسامها على هذين الوجهين ، فقيه مير ؟

الجواب /

[١-١٤٠]

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لما كانت كمالاتُ الأشياء مختلفةً ، أعني: أنَّ بعضها تَمُّ صورته التي هي كماله في زمان قصير ، وبعضها تَمُّ صورته في زمان طويل — كان انتظار الإنسان لِكَمالِ منها ، وتَفْضِيلُهُ^(١) إياها بحسبه ..

ولما كان الشيء يبتدئ وينتهي إلى الكمال ، ثم ينحط حتى يتلاشى ويعود إلى ما مِنْهُ بدأ — كان أفضل أحواله وقت انتهائه إلى الكمال . فأتما حين صعوده إليه ، أو انحطاطه عنه خلالان ناقصان ، وإن كانت الأولى أفضل من الثانية .

و [لما كانت] هذه القضية مستمرةً فيما كان في عالمنا هذا ، أعني عالم الكون والفساد — وجب من ذلك أن تكون استطابة الناس ، واستحسانهم لصورة الكمال في واحدٍ واحدٍ من الأشياء المختلفة أيضاً مُتَّحِفَةً لأجل ما ذكرناه .

(١٣٦)

مسألة

لم صار الإنسان إذا صام أو صلى زائداً عن القرض المشترك فيه حَقَرَّ غيره ، واشتَطَّ عليه ، وارتفع على مجلسه ، وَوَجَدَ الْخَيْرُ وَانْتَهَى^(٢) في نفسه ، وطارَتْ الثَّعْرَةُ في أنفه^(٣) حتى كأنه صاحبُ الوحي ، أو الواثقُ بالمغفرة ، والمنفردُ بالجَنَّةِ .

(١) في الأصل « وتفضيلهم » .

(٢) في اللسان « ويقال هو ذو خَيْرَاتٍ ، وفي رأسه خَيْرَاتٍ : أي كبر » .

(٣) في اللسان قال « الجوهرى : الثعرة : مثال الهمة . ذباب ضخم أزرق العين أخضر له إبرة في طرف ذنبه يلسع بها ذوات الحافر خاصة ، وربما دخل في أنف الحمار فيركب رأسه =

وهو مع ذلك يعلم أن العمل مُعَرَّضٌ للآفات ، وبها يَحْبُطُ [ثواب] صاحبه ؛ ولهذا قال الله — تعالى — : « وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا ^(١) » .

ولما يَعْزِضُ له من هذا العارضِ عِلَّةٌ سَتَكْشِفُ في جواب المسألة ؟

وكان بعضُ أصحابنا يضحك / بناديرة في هذا الفصل قال : [١٤٠-ج]

أسلم يهودى غداة يومٍ فماتَ حتى ضربَ مؤذنا ، وشمَّ آخرَ ، وغضبَ على آخرَ . فقيل له : ما هذا أيها الرجل ؟
فقال : نحن معاشرَ القرأءِ فينا حِدَّةٌ !

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

كلُّ من استَشَرَّ في نفسه فضيلةً ، وكانَ هناك نقصانٌ من وجهٍ آخرَ ، وخَشِيَ أن تَنكَمَ تلكَ الفضيلةُ ، أو لا يعرفها غيرُهُ منه — عَرَضَ له عارضُ الكِبَرِ ؛ لأنَّ معنى الكِبَرِ هو هذا . أى أن صاحبه يَلْتَمِسُ من غيره أن يُدْعِنَ له بتلكَ الفضيلةِ ، ويعرفها له . فإذا لم يعرفها تحركَ ضروبَ الحركةِ المضطربةِ ^(٢) ؛ ولهذا صدق القائل : ما تكبَّرَ أحدٌ إلا عن ذِلَّةٍ يَجِدُهَا في نفسه ^(٣) .

وإنما السلامةُ من هذا العارضِ هو أن يَلْتَمِسَ الإنسانُ الفضيلةَ لنفسِهِ ،

ولا يردده سى ، تقول منه : نعر نحر بالكسر ... ثم استعير للنخوة والأفة ونكير . وفي حديث عمر : لا أفلح عنه حتى تترع نكرة التي في أفتة ، أى حتى أزيل نخوته وخرج جهله من رأسه .

(١) سورة الفرقان ٢٣ .

(٢) في المقدّمات ٢/٣٥٢ : ذكر الحسن التكبرين فقال : يأتى أحدهم ينس رقته نصاً ، ينفخ مندويه ، وضرب أصدريه ، يملخ في الباطل ملخاً ، يقول : ها أنا ذا فاعرفونى ...

(٣) في عمر الخصائص ص ٤١ : « وقال عمر : ما وجد أحدٌ في نفسه كبراً إلا لمهانة يَجِدُهَا في همة » .

لا لشيء آخر أكثر من أن يصير هو بنفسه فاضلا ، لأن يُعرف ذلك منه ،
أو يُكرّم لأجله . فإن اتفق له أن يُعرف قسي موضوع في موضعه ، وإن لم
يُعرف له ذلك لم يلتمسه من غيره ، ولم يكثر لجل غيره به . فقد علمنا أن
التماس الكرامة ومحبتها رذيلة .

ولأجل محبة الكرامة تعرض قوم للتعاليف ، وعرض لقوم الصلف ،
ولآخرين الحرب من الناس ، إلى غير ذلك من المكاره .

والذي يجب على العاقل هو أن يلتمس الفضائل في نفسه ليصير بها على هيئة
كريمة ممدوحة في ذاته ، أكرم أم لم يُكرّم ، وعرف ذلك له أم لم يُعرف .
ويجمل مثاله في ذلك الصّحة ؛ فإن الصّحة ؛ تُطلب^(١) لذاتها ، ويخرج من المرء
[١٤١-١] عليها ليصير صحيحا/حسب ، لا ليعتقد فيه ذلك ، ولا ليُكرّم عليها .
وكذلك إذا جُعلت له صِحة النفس بمحصل الفضائل لا ينبغي أن يطلب
من الناس أن يكرموا لها ، ولا أن يعتقدوا فيه ذلك . ومتى خالف هذه الوصية
وقع في ضروب من الجهالات التي أحدها الكبر ، والحالة التي وصفت .

(١٣٧)

مسألة

حكى بعض أصحابنا أن الرشيد قال لإسحاق الموصلي^(٢) : كيف حالك مع
الفضل بن يحيى^(٣) ، وجعفر بن يحيى^(٤) ؟

قال : يا أمير المؤمنين ، أما جعفر فإني لا أصل إليه إلا على عسر ، فإذا
وصلت إليه قبلت يده ، فلا يلتفت إلى بطرف ، ولا ينعم لي بحرف . ثم أصبح إلى

(١) في الأصل « لا تطلب » .

(٢) راجع ترجمة إسحاق (١٥٠ — ٢٣٥) في وفيات الأعيان ١/ ١٨٢ — ١٨٤ .

(٣) قتله الرشيد في سنة ١٨٧ راجع ترجمته في وفيات الأعيان ١/ ٢٩٢ — ٣٠٥ .

(٤) توفي في سجن الرشيد سنة ١٩٣ وترجمته في وفيات الأعيان ٣/ ١٩٧ — ٢٠٥ .

منزل فأجد صِلته وبرّه وهداياه ، ونحفه قد سبقتني ، فأبقى حيران من شأنه .
وأما الفضلُ فإني ما أغشى بابه إلا ويتلقاني ، ويهتس لي ، ويخصني ، ويسألني عن
دقيق أسرى وجليله ، ويصحني من بشره ، وطلاقة وجهه وتهللّه ، ورقة نفته —
ما ينمّرني ويُعجزني عن الشكر ، وأبقى خجلاً في أمره ، وليس غير ذلك .

فقل الرشيد عند هذا الحديث : يا أبا إسحاق فأيهما عندك آثر ؟ وفعل^(١)

أيهما من نفسك أوقع ؟ فقل : فعل الفضل .

هذا آخر الحكاية . وموضع المسألة منها :

ما السبب في تشريف إسحاق فعل الفضل دون فعل جعفر^(٢) ؟ والفضلُ
مبدوله عرض لا بقاء له ، ولا منعمة به . ومبدول جعفر جوهر له بقاء ، والحاجة
إليه ماسة ، والرغبات به منوطة ، والآمال إليه مصروقة . الدليل على ذلك أنك
لا تجد طالباً في الدنيا لبشرٍ رجلٍ ، ولا ضارباً / في الأرض لبشاشة إنسان . [١٤١ب]
وأنت ترى البرّ والبحرَ مُترعينَ بمنتجعي المال ، وأبناء السؤال ، وخدم الآمال
عند الرجال .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما الحكاية فأظنها مقلوبة . وذلك أن الموصوفَ بالكبر هو الفضل^(٣) ،

(١) في الأصل « في فعل » .

(٢) قال إبراهيم الموصلي : « أما الفضل فيرضيك بخله وأما جعفر فيرضيك بقوله » راجع
الوزراء والكتاب ص ١٩٨ .

(٣) قال الجهشباري في الوزراء والكتاب ص ١٩٧ « وكان الفضل شديد الكبر
فصوب على ذلك ؛ فقال : هيهات ! هذا شيء حملت عليه نفسي لما رأيته من عمارة بن حمزة .
فتشبهت به فصار خلقاً لا تنهأ لي مفارقتة . قال الواقدي : دخل الفضل بن يحيى على أبيه يتخير
في مشيئة وأما عنده ، فكره ذلك منه فقال لي يحيى أئندى ما بقي الحكيم في طرسه ؟ قلت :
لا ، قال : بقي الحكيم في طرسه أن البخل والجهل مع التواضع أزين بالرجل من الكبر مع
السوء ، فيالها حسنة غطت على عيبين عظيمين ! والها سيئة غطت على حستين كبيرتين ؟ ثم
أوما إليه بالجلوس » .

وهو صاحبُ الشرفِ في العطاء ، وأما جعفر فهو الموصوف بالطلاقة والبشر^(١) .
إلا أن المتفقَ عليه أن إسحاقَ فضلَ صاحب الطلاقة — وإن كان في الأكثرِ
خالياً من برِّه على صاحب البرِّ والعطاء الجزيل ؛ لما قرَّنه بالكبر والتَّيِّه .
والناس على تفاوتٍ عظيم في الموضع الذي سألت عنه ، وتمجَّيت منه .
وذلك أن منهم المحبَّ للثروة واليسار ، ومنهم المحبَّ للكرامة والجاه .
فأما محبُّ الثروة فقد يحبُّ الجاه والكرامةً ولكن ليكتسبَ بهما مالا .
وأما محبُّ الجاه والكرامة ، فقد يحبُّ للمال والثروة ولكن ليكتسبَ جاهاً ،
وينال كرامة .

وكلُّ طائفة من هاتين الطائفتين تزعمُ أنها هي الكريمة ، وأن صاحبتها هي
العاقلة البلهاء^(٢) .

والصحيحُ من ذلك أن كلَّ واحدٍ منهما ينازع إلى أمر طبيعي وإن^(٣) كان
قد مالَ السَّرفُ بهما جميعاً إلى الإفراط ؛ وذلك أن المالَ ينبغي أن يُقتَدَلَ في طلبه ،
ويُكتسَبَ مِنْ وجهه ، ثم يُنفَقَ في موضعه . فمَن قَصَرَ في أحد هذه الوجوه
صار شريهاً ، وأورثَ ذلَّةً ، وكسبَ بُخلًا وإثماً .

وأما الكرامة فينبى أن تكونَ في الإنسان فضيلةً يستحقُّ بها أن يُكرَّم ،
لا أن تُطلبَ الكرامةُ بالتعسف ، أو بالكبر الذي ذمَّناه فيما تقدم من
المسائل آنفاً .

[١٤٢-١] فإذا كان الأمرُ على ما ذكرناه ، وكانت الكرامةُ/تابعةً للفضيلة ، فالكرامة
أشرفُ من المالِ تتبَّعُه اللذَّةُ .

(١) في وفيات الأعيان ٢٩٢/١ « وكان سمح الأخلاق طلق الوجه ، ظاهر البهر ،
وأما جوده وسخاؤه وبذله وعطاؤه فكان أشهر من أن يذكر » .

(٢) في الأصل « يزعم أنه هو الكيس وأن صاحبه هو التافل الأبله » .

(٣) في الأصل « فإن » .

وبالجملة فَإِنَّ الْمَالَ لَيْسَ بِمَطْلُوبٍ لِدَانِهِ بَلْ هُوَ آلَةٌ يُوصَلُ بِهِ إِلَى الْمَأْرَبِ
وَالْأَشْجَانِ^(١) الْكَثِيرَةِ . وَإِنَّمَا يُحِبُّ لِأَنَّهُ يَأْزَاءُ جَمِيعِ الْمَطْلُوبَاتِ ، أَيْ بِهِ يَتَوَصَّلُ
إِلَى الْمَحْبُوبَاتِ ، فَأَمَّا فِي نَفْسِهِ فَهُوَ حَجَرٌ لَا فَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ إِذَا نَزَعَتْ عَنْهُ
هَذِهِ الْخِصْلَةُ الْوَاحِدَةُ .

فَأَمَّا الْكَرَامَةُ فَقَدْ تُطَلَّبُ لِدَانِهَا إِذَا كَانَ الطَّالِبُ لَهَا مِنْ جِهَةِ الْاِسْتِحْقَاقِ
بِالْقَضِيَّةِ وَذَلِكَ لِمَا تَحْصُلُ عَلَيْهِ النَّفْسُ مِنَ الْاِتِّدَادِ الرَّوْحَانِيِّ ، وَالسَّرُورِ النَّفْسَانِيِّ .
وَإِنْ كَانَتْ مِنْ جِهَةِ النَّفْسِ الْغَضَبِيَّةِ فَإِنَّ هَذِهِ النَّفْسَ وَإِنْ كَانَتْ دُونَ النَّاطِقَةِ
فَإِنَّهَا فَوْقَ النَّفْسِ الْبَهِيمِيَّةِ الَّتِي تَلْتَدُّ اللَّذَّاتِ الْبَدَنِيَّةِ الَّتِي تَشَارِكُ فِيهَا النَّبَاتُ
وَالْخَيْسَافَةُ مِنَ الْحَيَوَانَاتِ .

فَأَمَّا قَوْلُكَ : إِنَّكَ تَجِدُ مَحَبَّةَ الْمَالِ أَكْثَرَ مِنْ مَحَبَّةِ الْكَرَامَةِ فَكَذَا يَجِبُ أَنْ
يَكُونَ ؛ لِأَنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ هُمُ الَّذِينَ يُشَبِّهُونَ الْبَهَائِمَ وَإِنَّمَا^(٢) يَتَمَيَّزُ الْقَلِيلُ مِنْهُمْ
بِالْفَضَائِلِ . فَكَمَا أَنَّ التَّمْيِيزَ بِنُفَاضِلِ النَّفْسِ النَّاطِقَةِ مِنَ الْقَلِيلِ ، فَكَذَلِكَ
الْمَتَمْيِيزُونَ بِنُفَاضِلِ النَّفْسِ الْغَضَبِيَّةِ أَقْلٌ مِنَ الْجُمْهُورِ .

(١٣٨)

مَسْأَلَةٌ

مَا بَالُ خَاصَّةِ الْمَلِكِ ، وَالْدَّائِنِينَ مِنْهُ ، وَالْمَقْرَّيْنَ إِلَيْهِ — لَا يَجْرَى مِنْ
ذِكْرِ^(٣) الْمَلِكِ عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ مِثْلُ مَا يَجْرَى عَلَى أَلْسِنَةِ الْأَبَاعِدِ مِنْهُ مِثْلُ الْبَوَائِينِ ،

(١) فِي السَّانِ « الشَّجَن » هَوَى النَّفْسِ ، وَالشَّجَنُ : الْحَاجَةُ أَيْنَمَا كَانَتْ ، وَالْجَمْعُ أَشْجَانُ .

(٢) فِي الْأَصْلِ « فَإِنَّمَا » .

(٣) فِي الْأَصْلِ « مِنْ ذَلِكَ » .

وَالشَّاكِرِيَّةُ^(١) ، وَالسَّامِيَّةُ ؛ فَإِنَّكَ تَجِدُ هَؤُلَاءِ عَلَى غَايَةِ التَّشْيِيعِ بِذِكْرِهِ ، وَنَهَايَةِ الدَّعْوَى فِي الْإِشَارَةِ إِلَيْهِ ، وَالتَّكْذِبِ عَلَيْهِ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

[١٤٩ب] / لسبيين : أحدهما أَنَّ الْأَفْرِينَ إِلَى الْمُلُوكِ هُمُ الْمُؤَدَّبُونَ الْمُسْتَصْلَحُونَ خَلَدَتْهُمْ .
وَفِي جَمَلَةِ الْأَدَابِ الَّتِي أُخِذُوا بِهَا تَرَكُوا ذِكْرَ الْمَلِكِ ؛ فَإِنَّ فِي ذِكْرِهِمْ إِتْيَاءَ ابْتِدَآلٍ لَهُ
وَاتِّهَاكَ كَالِهَيْتِهِ ، وَهَتَكَ لِحُرْمَتِهِ . فَأَمَّا أُولَئِكَ الطَّبَقَةُ فَلَسَوْهَ آدَابِهِمْ لَا يُمَيِّزُونَ ،
وَلَا يَأْبَهُونَ لِمَا ذَكَرْتَهُ فَهَمَّ يَجْرُونَ عَلَى طَبْعِ الْعَامَةِ الْأَلَاثِمَةِ بِهِمْ فِي الْإِفْتِخَارِ بِمَا
لَا أَصْلَ لَهُ ، وَادِّعَاءِ مَا لَا حَقِيقَةَ لَهُ ، وَلِظَنِّهِمْ أَنَّهُمْ يَنَالُونَ بِذَلِكَ كَرَامَةً وَتَحَلًّا
عِنْدَ أَمْثَلِهِمْ .

وَأَمَّا التَّنَسُّبُ الْآخَرُ خَوْفُ حَاشِيَةِ الْمَلِكِ مِنْ عِقَابِهِ ؛ فَإِنَّ الْمَلِكَ يُعَاقِبُ
عَلَى هَذَا الذَّنْبِ ، وَيَرَاهُ سِيَاسَةً لَهُ ؛ لِثَلَاثَةِ سَبَبَاتٍ : ذَاكِرُوهُ إِلَى إِفْشَاءِ مِرَرٍ ،
وَإِخْرَاجِ حَدِيثٍ لَا يَنْبَغِي إِخْرَاجُهُ .

(١٣٩)

مسألة

مَا الشُّبُهَةُ الَّتِي عَرَضَتْ لِابْنِ سَالِمِ الْبَصْرِيِّ فِيمَا تَفَرَّدَ بِهِ مِنْ مَقَالَتِهِ حِينَ زَعَمَ
أَنَّ اللَّهَ — تَعَالَى — لَمْ يَزَلْ نَاطِقًا إِلَى الدُّنْيَا ، رَآيَهَا ، مُدْرِكًا لَهَا وَهِيَ
مُعْدُومَةٌ . فَإِنَّ شُعْبَةَ وَشَعْبَ نَاصِرِيهِ وَأُجَابِيهِ قَدْ كَثُرَ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ .

فَمَا وَجْهُ بَاطِلِهِ إِنْ كَانَ قَدْ أُبْطِلَ ؟

وَمَا وَجْهُ الْحَقِّ فِيهِ إِنْ كَانَ قَدْ حُقِّقَ ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
 أما شبهة صاحب هذه المقدمة فرسكبة ؛ وذلك أنه لاحظ إدراك الحى منا
 فوجدته بنوعين : أحدهما عقلى ، والآخر حسى . والحسى منه وهيمى ومنه بصري .
 فأما الحسى البصرى فإنما يدرك المبصر بآلة ذات طبقات ورطوبات
 وقصة مجوفة ذاتية من بطن الدماغ ، ويحتاج إلى جرم مستشف يكون بينه
 وبين المبصر ^(١) ، / وإلى ضوء معتدل ، ومسافة معتدلة ، وألا يكون بينهما [١٤٣-١]
 حاجز ولا مانع .

وأما الوم فقد ذكرنا من أمره أنه يتبع الحس فلا يجوز أن يتوهم ما لا
 يدرك ، أو يدرك له نظير .

وأما الإدراك العقلى فليس يحتاج إلى شىء من الحواس ، بل للعقل نفسه
 قوة ذاتية بها يدرك الأشياء المعقولة .

والكلام على هذا الإدراك ألطف وأغض من الكلام فى الإدراك الحسى .
 ولما اختلطت على صاحب المسألة هذه الإدراكات ، وعلم أن البارى —
 جلّت عظمتة — عالم بالأمور الكائنة سمى هذا العلم إدراكا ، وظنه من جنس
 إدراكنا وعلومنا الوهمية فترسبت الشبهة له من الظنون الكاذبة .

وتحقيق هذه الإدراكات وتميزها حتى يعلم ما يختص به الحى منا
 ذو العقل والحس ، وكيف تكون إدراكاته للأمور الوجودية ، ونزئة البارى —
 جلّ اسمه — عن جميعها إذ كانت هذه كلها منا افعالات ، أعنى العلوم
 والمعارف كلها ، وأنه لا يجوز أن نعلم شيئا محسوسا ولا معقولا بغير افعال ، وأن

(١) فى الأصل « لبصر » .

الله — تَقَدَّسَ وَتَعَالَى ذِكْرُهُ — ليس بِمُفْعِلٍ ، وَإِنَّمَا يَعْلَمُ الْأَشْيَاءَ بِنَوْعِ أَعْلَى
وَأَرْفَعِ مِمَّا نَعْلَمُهُ — أَمْرٌ صَعْبٌ يُحْتَاجُ فِيهِ إِلَى تَقْدِيمَةِ عُلُومٍ كَثِيرَةٍ .
وفيا ذكرناه كفايةً في إيضاح وجه شبهة لهذا الرجل فيما ذهب إليه .

(١٤٠)

مسألة

حَدَّثَنِي عَنْ وَلَوْعِ الشَّاعِرِ بِالطَّيْفِ ، وَتَشْبِيهِهِ بِهِ ، وَاسْتِهْتَارِهِ بِذِكْرِهِ ^(١) .
وهكذا تجدد أصناف الناس . وهذا معروف عند من عبثت به الصَّبَابَةُ ،
وَلِحَقَّتْ الرِّقَّةُ ، وَأَلْفَتْ عَيْنُهُ حِلْيَةَ ^(٢) شَخْصٍ وَمَحَاسِنَهُ ، وَعَلِقَ فُؤَادُهُ
هَوَاهُ وَحُبَّهُ .

/ الجواب

[١٤٣ب]

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الطيف هو اسم لصورة المحبوب إذا حصلت في النفس في قوتها المتخيلة ^(٣) حتى
تكون تلك الصورة نُصِبَ عَيْنُهُ ، وَتَجَاهَ وَفِيهِ كَلِمًا خِلَافَ نَفْسِهِ . وهذه حال تلحق
كلَّ مَنْ لَهَجَ بِشَيْءٍ ؛ فَإِنَّ صَوْرَتَهُ تَرْتَسِمُ فِي قُوَّتِهِ هَذِهِ الَّتِي تَسَمَّى الْمُتَخَيَّلَةَ
وَتَكُونُ يَبِطْنَ الدِّمَاغَ لِلْقَدَمِ . فَإِذَا تَكَرَّرَتْ هَذِهِ الصُّورَةُ عَلَى الْمَحْبُوبِ عَلَى هَذِهِ
القُوَّةِ انْتَشَتْ فِيهَا وَلَزِمَتْهَا . فَإِذَا نَامَ الْإِنْسَانُ أَوْ اسْتَيْقَظَ لَمْ تَخُلُ مِنْ قِيَامِ تِلْكَ
الصُّورَةِ فِيهَا ، وَيَجِدُ الْمَشْتَاقَ فِي النَّوْمِ خَاصَّةً إِنْسَانَهُ ؛ لِأَنَّ النَّوْمَ يَتَخَيَّلُ فِيهِ أَشْيَاءَ

(١) في اللسان « يقال : استهتر بأمر كذا أو كذا ، أى أولع به ، لا يتحدث بغيره
ولا يفعل غيره » .

(٢) في الأصل « الخطة » .

(٣) في اللسان « والحلية : الخطة ، والحلية : الصفة والصبورة » .

مما في نفسه ، فربما رأى في النوم أنه قد وصل إليه الوصول الذي يهواه ؛ فيكون من ذلك الاحتلام ، واستفراغ المادّة التي تحركه إلى الشوق والاجتماع مع المحبوب ، فيزول عنه أكثر ذلك العارض ، ويصير سبباً لبرء تامّ فيما بعد .

(١٤١)

مسألة

ما السبب في ترفع الإنسان عن التنبيه على نفسه بنشر فضله ، وعرض حاله وإثبات اسمه ، وإشاعة نفعه ؟ وليس بعد هذا إلا إثبات الخمول . والخمول عدم ما ، وهو إلى النقص ما هو ؛ لأنّ الخامل مجهول : والمجهول تقيض المعلوم . ولا تبارى في المعلوم ، ولا تمارى في الموجود .

وكان منشأ هذه المسألة عن حال هذا وصفها :

عرض بعض مشايخنا كتاباً له صنفه علينا ، فلم نجدّه ذكر على ظهره : تأليف فلان ، ولا تصنيفه ، ولا ذكر اسمه من وجه الملك . قلنا له : ما هذا الرأي ؟ . قال : هو / شيء يعجبني ليس فيه . ثم أخرج لنا كتاباً قد كتبنا في [١٤٤ - ١] الحداثة فيها اسمه ، وقال : هذا أثر أيام النقص .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنّ الفضل يُنبه على نفسه ، وليست به حاجة إلى تنبيه الإنسان عليه من نفسه . وذلك أنّ الفضائل التي هي بالحقيقة فضائل تُشرق إشراق الشمس ، ولا سبيل إلى إخائها لو رام صاحبها ذلك . وأمّا الشيء الذي يُظنّ أنه فضيلة وليس كذلك فهو الذي يخفى .

فإذا تماطى الإنسانُ مَدَحَ نَفْسِهِ ، وإظهارَ فضيلتهِ بالدَّعْوَى تَصَفَّحَتْ
 العقولُ دعواه فَبَانَ عَوَارِئُهُ ، وظهر الموضع الذى يَقْلُطُ فيه من نفسه . فإن اتَّفَقَ
 أن يكونَ صادقاً ، وكانت فيه تلكَ الفضيلةُ فَإِنَّمَا يَدُلُّ بِتَكَلُّفٍ إظهارها على
 أنه غيرُ واثقٍ بآراءِ الناسِ وتَصَفُّحِهِمْ ، أو هو واثقٌ ولكنه يَتَبَجَّحُ عليهم
 ويفخرُ . والناسُ لا يَرِضُونَ شيئاً من هذه الأخلاقِ لدناءتها .
 فأما الإنسانُ الكبيرُ الهِمَّةُ فَإِنَّهُ يَسْتَقِلُّ لِنَفْسِهِ ما يكونُ فيه من الفضائلِ ؛
 لِسُمُوِّهِ إلى ما هوأكثرُ منه ، ولأنَّ المرتبةَ التى تحصلُ للإنسانِ من الفضلِ
 وإن كانت عاليةً فهى تَزُرُّ يَسِيرَ بالإضافة إلى ما هوأكثرُ منه . وهو
 مُتَعَرِّضٌ لطباعِ الإنسانِ مبذولٌ له ، وإنما يمنعه العجزُ المُؤَكَّلُ بطبيعةِ البَشَرِ
 عن استيعابه ، وُبُلُوغِ أَقْصَاهُ ، أو يَشْغَلُهُ عَنْهُ ^(١) بنقائصٍ تعوقُه عن التماسِ الغايةِ
 القُصْوَى من الفضائلِ البشريةِ .

(١٤٢)

مسألة

سأل سائل عن النَّظْمِ والنَّثْرِ ، وعن مرتبةِ كلِّ واحدٍ منهما ، ومزنيَّةِ
 [١٤٤-ب] أحدهما ، ونسبةِ هذا إلى هذا ، وعن طبقاتِ الناسِ فيهما ؛ قَدْ قَدَّمَ / الأَكْثَرُونَ
 النَّظْمَ على النَّثْرِ ، ولم يَحْتَجُّوا فيه بظواهرِ القولِ ، وأقادوا مع ذلك به ، وجانبوا
 خَفِيَّاتِ الحَقِيقَةِ فيه ، وقَدَّمَ الأَقْلُونَ النَّثَرَ ، وحاولوا الحِجَاحَ فيه ^(٢) .

(١) فى الأصل « عن » .

(٢) ذكر أبو حيان فى كتاب الإمتاع أن الوزير قال له فى الليلة الخامسة والعشرين
 « أحب أن أسمع كلاماً فى مهابتِ النظم والنثر وإلى أى حد ينتهيان ، وعلى أى شكل يتفان ،
 وأيهما أجمع للقائنة ، وأرجع للعائنة ، وادخل فى الصناعة ، وأول بالبراعة » فأجاب بما وعاه
 عن أرباب هذا الشأن ، والقيمين بهذا الفن ، راجع الإمتاع ١٣٠/٢ — ١٤٧ وروى فى
 « المقابسات مقابلة عن أبى سليمان فى النثر والنظم وأيهما أشد أثراً فى النفس » راجع ص

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنَّ النَّظْمَ والنَّثَرَ نوعان قسيان تحت الكلام ، والكلامُ جنسٌ لهما . وإنما تصحُّ القِسْمَةُ هكذا : الكلامُ ينقسم إلى المنظوم وغير المنظوم . وغير المنظوم ينقسم إلى المسجوع وغير المسجوع . ولا يزالُ ينقسمُ كذلك حتى ينتهى إلى آخرِ أنواعه . ومثالُ ذلك مما جرت به عادتكُ أن تقول : الكلامُ بما هو جنسٌ يجرى تجزئى قولك الحى . فكما أن الحىَّ ينقسمُ إلى الناطق وغير الناطق . ثم إنَّ غيرَ الناطق ينقسم إلى الطائر وغير الطائر . ولا تزالُ تَقْسِمُهُ حتى تنتهى إلى آخرِ أنواعه . ولما كان الناطقُ والطائرُ يشتركان فى الحى الذى هو جنسٌ لهما ، ثم ينفصلُ الناطق عن الطائر بفضل النطق — فكذلك النظمُ والنثرُ يشتركان فى الكلام الذى هو جنسٌ لهما ، ثم ينفصلُ النظمُ عن النثر بفضل الوزن الذى به صار المنظوم منظوما .

ولما كان الوزنُ حليةً زائدةً ، وصورةً فاضلةً على النثر صار الشعرُ أفضلَ من النثر من جهة الوزن .

فإن اعتبرتَ المعانى كانت المعانى مشتركةً بين النظم والنثر . وليس من هذه الجهة تميّزُ أحدهما من الآخر ، بل يكونُ كلُّ واحدٍ منهما صدقاً مرّةً ، وكذباً مرّةً ، وصحياً مرّةً ، ومقياً أخرى .

ومثال النظم من الكلام مثالُ اللَّحْنِ من النظم ، فكما أن اللَّحْنَ يكتسبُ منه النظم^(١) صورةً زائدةً على ما كان له ، كذلك صِفَةُ / النظم التّنى يكتسبُ [١-١٤٥] منه الكلامُ صورةً زائدةً على ما كان له . وقد أفصحَ أبو تمامٍ عن هذا حين قال :

(١) فى الأصل « منه المنطق النظم » .

هي جوهر نثر فإن ألقته بالنظم صار قلاندا وعشودا^(١)

(١٤٣)

مسألة

لم صار الحظر يُثقلُ على الإنسان ؟
وكذا الأمرُ إذا وُردَ أخذَ بالمِخْنَقِ ، وسدَّ الكَظْمِ^(٢) . وقد علمتَ أن نظامَ
العالمِ يقتضي الأمرَ والنهيَ ، ولا يَتَيَّنَانِ إلَّا بِأَمْرِ وناه ، ومأمورٍ ومنهيٍّ .
وهذه أركانُ ودعائِمُ . ولكن ههنا مَكْتُمَةٌ بالإِشْرَافِ عليها يَكْمُلُ الإنسانُ
فَيَعْرِفُ الْمُتَبَسِّسَ مِنَ الْمُتَخَلِّصِ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :
إنَّ الأمرَ الذي أومأتَ إليه والحظرَ إنما يقعان في جنسِ الشَّهَوَاتِ
التي تَجْمَعُ بالإنسانِ إلى القَبَاحِ ، وبزومِ الأعمالِ التي فيها مشقةٌ وتؤدِّي
إلى المصالحِ .
ولما كان الإنسانُ ميْلُهُ بالطبعِ إلى تَجَنُّلِ الشَّهَوَاتِ غَيْرَ ناظِرٍ في أَعْقَابِ
يومه ، وإلى الهَوَاتِي وَالرَّاحَةِ في عاجلِ اليومِ دونَ ما يُكَسِبُ الرَّاحَةَ طَوْلَ
الدَّهْرِ - ثَقُلَ عليه حَظَرُ شَهَوَاتِهِ ، والأمرُ الذي يَرُدُّ عليه بالأعمالِ التي
فيها مشقةٌ .

وهذه حالُ لازمةٍ للإنسانِ منذُ الطُّفُولَةِ ؛ فَإِنَّ أَثْقَلَ الْأَشْيَاءِ عَلَيْهِ مَنَعُ

(١) في الأصل «هو» راجع ديوانه ص ٤٦ وزهر الأقطاب ١/٩٥ وأخبار أبي تمام ص ١٠٨

(٢) في المصنف «أخذت بكظمه» أي مخرج قسه ، والجمع كظام ، وفي

الحديث : لعل الله يصلح أمر هذه الأمة ، ولا يؤخذ بكظامها ، جمع كظم بالتحريك وهو مخرج
النفس من الحلق . .

وَالِدَيْهِ مَأْرَبَهُ ، وَأَخَذُهَا إِيَّاهُ بِكُلِّبِ الْأَعْمَالِ النَّافِعَةِ ، ثُمَّ إِذَا كَمُلَ صَارَ أَهْلُ
النَّاسِ عَلَيْهِ طَيِّبَةً وَمَعَالِجَةً ، وَنَصِيحَةً فِي الشُّورَةِ ، وَسُلْطَانَةً الَّتِي يَأْخُذُ
بِمَنَافِعِهِ وَمَصَالِحِهِ .

وهذه حالُ النَّاسِ الْمُتَقَاتِلِينَ لَشَهَوَاتِهِمْ ، اللَّتِي بَيْنَ لَأَهْوَاتِهِمْ .
وقد يقع فيهم الجِلْدُ الطَّيِّعُ ، الصَّحِيحُ الرَّوِّيَّةُ ، الْقَوِيُّ الْعَزِيمَةُ فَلَا يَأْتِي
مِنَ الْأُمُورِ إِلَّا أَجْلَهَا ، قَامِعًا لِهَوَاهُ ، مُتَحَمِّلًا قَلَّ مَثُونَةٍ ذَلِكَ ؛ لَمَّا يَنْتَظِرُهُ مِنْ
حَسَنِ الْعَاقِبَةِ وَإِحْمَادِهَا . /

[١٤٥-ج]

وَمِثْلُ هَذَا قَلِيلٌ ، بَلْ أَقَلُّ مِنَ الْقَلِيلِ ، وَلَيْسَ إِلَى أَمْثَالِهِ يَوْجُهُ الْخُطَابُ
بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ ، وَلَا إِيَّاهُ خَوْفٌ بِالْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ ، وَأُنْذِيرُ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ .

(١٤٤)

مسألة

ما السبب في أن^(١) الخطيب على المنبر ، وبين السَّمَاطِينَ وفي يومِ الْحُجْلِ — يَمْتَرِيهِ
مِنَ الْحَصَرِ وَالْتَمَتُّعِ وَالْخُجْلِ فِي شَيْءٍ قَدْ حَفِظَهُ وَأَتَقَنَهُ ، وَوَثَّقَ بِحُسْنِهِ وَنَقَاتِهِ ؟
أَتُرَاهُ مَا الَّتِي يَسْتَشْعِرُ حَتَّى يَقْضِلَ ذَهْنُهُ ، وَيَعْصِيَهُ لِسَانُهُ ، وَيَتَحَيَّرَ بِأَلِهِ ،
وَيَمْلِكَ عَلَيْهِ أَمْرُهُ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إِنَّ انْصِرَافَ النَّفْسِ بِالْفِكْرِ إِلَى جِهَةٍ مِنَ الْجِهَاتِ يَعْقُوقُهُ عَنِ التَّصَرُّفِ
فِي غَيْرِهَا مِنَ الْجِهَاتِ ، وَلِذَلِكَ لَا يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الْفِكْرِ فِي مَسْأَلَةٍ
هَنْدَسِيَّةٍ وَأُخْرَى نَحْوِيَّةٍ أَوْ شِعْرِيَّةٍ . بَلْ لَا يَتِمَكَّنُ أَحَدٌ مِنْ تَدْبِيرِ أَمْرِ دُنْيَوِيٍّ

(١) فِي الْأَصْلِ « مَا سَبَبُ الْخُطْبِ » .

وآخرَ أُخْرَوِيٍّ في حال واحدة . وَمَنْ تَعَلَّقَ ذَلِكَ فَأَيُّمَا يَقْطَعُ لِكُلِّ وَاحِدٍ
جزءاً من الزمان وإن قلَّ . فَأَيُّمَا أَنْ يَكُونَ زَمَانٌ هَذَا^(١) هو بينه زمانٌ
هذا فلا .

وإنما عرض لنا هذا — معاشرَ الناس — لأجل التباسنا بالهَيُولَى ،
واستعمالِ النفسِ للمَادَّةِ وَالْآلَةِ . والأمر في ذلك واضحٌ بَيْنَ مُشَاهَدٍ بِالضَّرُورَةِ ،
ولما كان الفِكرُ يَوْمَ الْخَلْقِ مُنْصَرِّفاً إلى ما يَنْصَرِفُ إليه الناس من
غيبٍ إن وجدوا ، وتَقْصِيرٍ إن حَفِظُوا — اِسْتَفْلَ الْإِنْسَانُ بِتَخَوُّفٍ هَذِهِ الْحَالِ ،
وَأَخَذَ الْحَذَرَ مِنْهَا فَكَانَ هَذَا عَاتِقاً عَنِ الْأَفْعَالِ الَّتِي تَخْصُ هَذَا الْمَكَانَ .
وهذا الاضطرابُ من النفسِ هو الذي يحمل الآلات مضطربةً حتى تحدثَ
فيها حركاتٌ مختلفةٌ على غيرِ نظامٍ ، أعني التَّتَفُّعَ وما أشَبَّهُه ، وذلك أَنَّ مُسْتَقِيمَةَ
الْآلَةِ إِذَا اضْطَرَبَ تَبِعَهُ اضْطِرَابُ آلَتِهِ لَا عَمَلَهُ .

(١٤٥)

/ مسألة

[١-١٤٦]

وما السبب في خجل الناظر إليه^(٢) ، وحياء الواقفِ عليه ، خاصة إذا^(٣)
كان منه بسبب ، وَصَحْمَتاً تَسْبُ ، وَرَجَعاً إلى حالِ جَامِعَةٍ ، ومذهبٍ مُشْتَرَكٍ
وما القاضِ^(٤) من المنظور إليه إلى الناظر ؟ وما الواصل^(٥) من المتكلم إلى السامع حتى
يُنْقِضِي طَرَفَهُ حِيَالَهُ ، وَيَسُدُّ أذُنَهُ . هذا شيء قد شاهدته ؛ بل قد دُفِئْتُ إليه .
وإنما التَّأَمَّتْ الْمَسْأَلَةُ بِالْحَادِثَةِ لِأَنَّ التَّعَجُّبَ تَمَكَّنَ ، وَالِاسْتِطْرَافَ ثَبَتَ . إِلَى أَنْ

(١) في الأصل « هذا زمان » .

(٢) أى إلى الخليل الذى سبق ذكره في المسألة السابقة .

(٣) في الأصل « وقلت إذا » وهى زيادة لا معنى لها .

(٤) في الأصل « وما القاضل » . (٥) في الأصل « وما الوصل » .

وَقِفَ عَلَى السَّبَبِ الْجَالِبِ ، وَالْأَمْرِ الْغَالِبِ . وعند ظهور العلة يَثْبُتُ الْحُكْمُ ،
وبانكشاف النِّطَاءِ يَنْقَطِعُ وَلَوْعُ الْمُسْتَكْشِفِ .

فَسُبْحَانَ مَنْ لَهُ هَذِهِ اللَّطَائِفُ الْمَطْوِيَّةُ وَهَذِهِ الْخَبَائِثُ اللَّوَيَّةُ عَنِ الْعُقُولِ
الزَّكِيَّةِ ، وَالْأَذْهَانِ الدَّكِيَّةِ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

يَنْبَغِي أَنْ نُعِيدَ ذِكْرَ السَّبَبِ فِي الْحَيَاءِ وَالْجَلَلِ ذِكْرًا مُجْمَلًا فنقول :

إِنَّ الْحَيَاءَ هُوَ انْحِصَارُ يَلْحَقُ النَّاسَ خَوْفًا مِنْ قَبِيحٍ . فإذا كان هذا هو
الحَيَاءُ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا كَانَ ^(١) بسببٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ لَحِقَ نَفْسَهُ مِنَ الْعَارِضِ قَرِيبٌ
تَمَّا يَلْحَقُ الْمُتَكَلِّمُ ؛ لِأَنَّهُ يَخْشَى مِنْ وَقُوعِ أَمْرٍ قَبِيحٍ مِنْهُ ، أَوْ كَلَامٍ يُعَابُ عَلَيْهِ
مِثْلَ مَا يَخْشَاهُ الْمُتَكَلِّمُ .

وقد كُنَّا أَوْثَمًا فِيمَا سَبَقَ [إِلَى] أَنْ النَّفْسَ وَاحِدَةً وَإِنَّمَا تَتَكَثَّرُ بِالْمَوَادِّ .
ولولا ذَلِكَ لَمَا كَانَ لِأَحَدٍ سَبِيلٌ إِلَى أَنْ يَنْقُلَ مَا فِي نَفْسِهِ إِلَى نَفْسٍ غَيْرِهِ بِالْإِفْهِامِ
وَفِيمَا مَرَّ مِنْ ذَلِكَ فِيمَا مَضَى كِفَايَةً ؛ لِأَنَّ مَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ هَهُنَا هُوَ أَنْ يَظْهَرَ
أَنَّ الْقَبِيحَ الَّذِي يَخْتَصُّ بِزَيْدٍ عَمْرًا أَيْضًا مِنْ جِهَةٍ وَإِنْ كَانَ عَمْرُو غَرِيبًا
مِنْ زَيْدٍ فَكَيْفَ إِذَا ضَمَّ وَإِثَاءَ سَبَبٍ أَوْ نَسَبٍ .

وليس محتاج أن يَنْفَصَلَ مِنَ الْمَنْظُورِ إِلَى النَّازِلِ شَيْءٌ ؛ لِأَنَّ أَفْعَالَ النَّفْسِ
وَأَثَارَهَا لَا تَكُونُ عَلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ الْحَسِّيَّةِ / وَالْجَسْمِيَّةِ ، لِأَسِيَا وَاسْتِشْعَارُ كُلِّ [١٤٦ـجـ]
وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ وَالسَّامِعِ اسْتِشْعَارٌ وَاحِدٌ فِي تَخَوُّفِ الْقَبِيحِ ، وَالْحَذَرِ مِنَ الزَّلَلِ

(١) فِي الْأَصْلِ « وَإِنْ النَّفْسُ إِذَا كَانَتْ » .

والخطأ ؛ فإن هذا الاستشعار يعرضُ منه الحياءُ والجلُّ كما قلنا .
ومتى غلب على ظنُّ السامعِ أنَّ المتكلمَ يُسيءُ ، ويَزِيغُ صارخوفهُ وحذرهُ يقيناً
أو شبهةً باليقين فعظمُ العارضُ له من الحياءِ حتى يلحقه ما ذكرتَ من الحركة
المضطربة .

وكذلك حالُ المتكلمِ إذا لم يثقُ بنفسِهِ ، أو لم تكنْ له عادةٌ بالوقوفِ في
ذلك المقامِ ، والكلامِ فيه ، فإنَّ حذرهُ يشتدُّ ، وحياءهُ يكثرُ ، وزيادةُ الحياءِ
يزدادُ الاضطرابُ ، ويمتنعُ القدرُ من الكلامِ الذى تسمحُ به النفسُ عندَ توفرِ
قوتِها ، واجتماعِ بالِها ، وسكونِ جأثِها ، وهُدوءِ حركاتِها .

(١٤٦)

المسألة

ما علَّةُ كراهيةِ النفسِ الحديثِ المادِّ ؟

وما سببُ ثقلِ إعادةِ الحديثِ على الاستعدادِ ؟ وليس فيه فى الحالِ الثانيةِ إلا
ما فيه فى الحالةِ الأولى ، فإنَّ كانَ فارقٌ بينهما فما هو ؟ .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

إنَّ النفسَ تأخذُ من الأخبارِ المُستطرفةِ والأحاديثِ الغريبةِ عندها شيئاً
بما يأخذهُ الجسمُ من أقواتِهِ ، وما حصَّلَتَهُ النفسُ من المعارفِ والعلومِ ، فإعادتهُ
عليها بمنزلةِ الغذاءِ من الجسمِ الذى اكْتَفَى منه . فإذا أُعيدَ عليه غذاءُ هو الأوَّلُ
ثقلَ عليه ، واستغنى عنه . فكذلك حالُ النفسِ فى المعارفِ . وينبغى أنْ تُؤخَذَ
هذه الأمثلةُ التى أوردتها عن الأجسامِ على ما ليس بالجسمِ أخذاً لطيفاً لا يحصلُ

منه ظاهراً في تلك الأمور الشريفة فيفسد على الإنسان تخيله ، ويذهب وهمه منه
 مذهباً غير لائق بالمعنى المقصود . وأرجو أن يكفي / الناظر في المسائل ما حدّثته [١ - ١٤٧]
 فإني إنما أجبت [مَنْ] له قدم في هذه العلوم ، وتخرّم بها . وينبغي لمن لم
 تكن له هذه الرتبة أن يرتاض أولاً بهذه العلوم ارتياضاً جيداً ، ثم ينظر
 في هذه الأجوبة إن شاء الله .

(١٤٧)

مسألة

سألني سائل فقال :

هل يجوز أن ترد الشريعة من قبل الله — تعالى — بما يباه العقل ،
 ويخالفه ويكرهه ، ولا يميزه كذبح الحيوانات ، وكإيجاب الذبّة على العاقلة .
 وقد جهّزت المسألة إليك ، ووجهت أملي في الجواب عنها نحوك . وأنت
 المدّخر لريب العلم ، ومكنون الحكمة . فإن تفضلت بالجواب وإلا عرّضت
 عليك ما قلت للسائل ، ورويت ما دار بيني وبين المجادل ، فإن كان سديداً
 عرّفتني ، وإن كان ضعيفاً نصحتني فيه . فالعلم بعيد السّاحل ، عميق النور ،
 شديد الموج . ولولا فضل الله العظيم على هذا الخلق الضعيف لما وقف على شيء ،
 ولا نظر في شيء ، لكنّه لطيف بعباده ، رءوف يبتدئ بالنعمة قبل المسألة ،
 وبالخير قبل التعرض .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

ليس يجوز أن ترد الشريعة من قبل الله — تعالى — بما يباه العقل

ومخالفة ، ولكن الشك في هذه المواضع لا يعرف شرائط العقل ، وما يأباه . فهو — أبداً — يخلطه بالمعادات ، ويظن أن تأبى الطباع من شيء هو مخالفة العقل . وقد سمعت كثيراً من الناس يتشككون بهذه الشكوك ، وحضرت خصوماتهم وجدالهم فلم يتعدوا ما ذكرته .

وينبغي أن نوطي للجواب توطئة من كلام نبي في الفرق بين ما يأباه العقل وبين ما يأباه الطبع ، ويتكرهه الإنسان بالمادة فنقول :

[١٤٧ج] / إن العقل إذا أبى شيئاً فهو أبدي الإبقاء له ، لا يجوز أن يتغير في وقت ، ولا يصير بغير تلك الحال . وهكذا جميع ما يستحسنه العقل أو يستقبحه . وبالجملة فإن جميع قضايا العقل هي أبدية واجبة على حال واحدة أزلية ، لا يجوز أن يتغير عن حاله . وهذا أمر مسلم غير مدفوع ، ولا مشكوك فيه . فاما أمر الطبع والمادة فقد يتغير بتغير الأحوال والأسباب والزمان والمعادات .

وأعني بقولي طبع الحيوان والإنسان ، لا الطبيعة المطلقة الأولى . وذلك أن اسم الطبيعة مشترك . قد بينا ما أردنا بالطبع . وإذا كان ذلك بينا من الأمثلة والأحوال المقر بها فإننا نعود فنقول :

إن ذبح الحيوان ليس من الأشياء التي يأباه العقل وينكرها^(١) ؛ بل هو من القبيل الآخر ، أعني من الأشياء التي تأباه بعض الطباع بالمادة .

ولو كان مما يأباه العقل لكان أبدياً لا يرضاه في وقت ، ولا يأمر به ، ولا يأنس له . ونحن نشاهد من يأبى قتل الحيوان لأن عادته لم تجر به ، ومتى جرت به عادته هان عليه ، وسهل فعله ، وجرى مجرى سائر الأفعال عند أصحابه . وأنت ترى القصاب والجزّار بل مشاهدي الحروب يهون عليهم ما يصعب على

(١) في الأصل « ولا ينكرها » .

غيرهم . وأيضاً فإن الحيوان الذى يألمُ بِمَرَضٍ لا يُعْرِفُ علاجَهُ إذا أَشْفَقَ عليه العاقلُ ، وكرِهَ مُقاساتِهِ لِمَا لا علاجَ له يأمرُ بِذبحِهِ ؛ لِيَكُونَ خَلاصُهُ فى الموتِ الوَحْيُ . أَفَتَرَى العَقْلَ الذى أمرَ بِذبحِهِ يَسْتَحْسِنُ ما كان مُسْتَقْبَحاً له ؟ أم تَغيَّرَ فعلُهُ الأبدىُّ بطارئِ طرَأ ، وحادِثِ حَدَثٍ ؟ مع اعترافنا بأنَّ العَقْلَ ليس من شأنِهِ ذلك ؛ لأنَّهُ جوهرٌ أبدىُّ ، وجوهرُهُ هو حُكْمُهُ ، ولَنَلِكُ هو أبدىُّ الحُكْمِ . فَإِنَّمَا لا نَظُنُّ بأنَّ حُكْمَ العَقْلِ على العدديِّ والهندسيِّ وسائرِ البراهينِ الطَبِيعِيَّةِ / تَغيَّرَ عَمَّا [١-١٤٨] كان عليه منذ عشرة آلاف سنة ، أو يَتَغَيَّرُ إلى مثل هذا الزمانِ ، أو أَكْثَرَ أو أَقَلَّ ، بل ثَقُ بِأنَّهُ أبداً كان ويَكُونُ على وَثيرةٍ واحدة .

فأَمَّا الأُمُورُ التى تُسْتَقْبَحُ مرَّةً ، وتُسْتَحْسَنُ أُخْرَى ، وتُتَأَبَّى تارةً ، وتُتَقَبَّلُ ثانيةً فَإِنَّمَا لها أسبابٌ أُخَرُ غَيْرُ العَقْلِ المَجْرَدِ . فَإِنَّ السَّيَاسَاتِ أبداً يَعتَرِضُ فيها ذلك ، وأمراضُ الأبدانِ والأُمُورِ [غيرِ] ^(١) الأبدية كلها — أبداً — مُعَرَّضَةٌ للتَغيَّرِ ، وَيَتَغَيَّرُ الحُكْمُ بِتَغْيِيرِها ؛ بل لا يَجُوزُ أَنْ تَبْقَى لَزِمَةً بِحالٍ واحدةٍ ؛ لأنها أبداً فى السَّيْلانِ والدُّمُورِ لِلزُّومِ الحَرَكَةِ إِيَّاهَا . والحَرَكَةُ نَفْسُها هى تَغْيِيرُ الأشياءِ لِلتَّحَرُّكِ إِذْ كُلُّها مُتَغَيِّرَةٌ . وكذلك الزَّمانُ وما تَعَلَّقَ بِهِ هو يَتَغَيَّرُ بِتَغْيِيرِهِ .

وما يَعرِضُ لِلإِنْسَانِ من كَراهِيةٍ ذَمِّحِ الحَيَوانِ إِنَّمَا هو لِمُشارَكَةِ إِيَّاهُ فى الحَيَوانِيَّةِ ، وَيَخْطُرُ بِإِيَّاهُ عِنْدَ مَكْرُوهٍ يَنالُ البَهِيمَةَ أَنْ مِثْلَ ذَلِكَ المَكْرُوهِ سَيَنالُهُ لِمُشارَكَةِ إِيَّاهُ فى الحَيَوانِيَّةِ ، فَيَحْدُثُ لَهُ مِنَ النُّفُورِ عِنْدَ هَذَا الخَاطِرِ ما يَحْدُثُ لِكُلِّ حَيَوانٍ إِذا تَصَوَّرَ مَكْرُوهاً ، حَتَّى إِذا أَنَسَ بِنَلِكِ العَقْلِ زالَ عَنْهُ ذَلِكَ النُّفُورُ ، وَصارَ الذَّمُّجُ والتَّقْصِيبُ ^(٢) يَجْرى عَنْهُ مَجْرى بَرِيِّ القَلَمِ ، وَتَحْتَ الخَشَبِ

(١) زيادة يوجبها المعنى .

(٢) فى اللسان « قصب المعنى » يقصبه قصباً . والقصب : قطعه ، والقاصب والقصاب : الجزار ، وحرفته القصاية ، فأما أَنْ يَكُونُ مِنَ القَطْعِ ، وإِذا أَنْ يَكُونُ مِنْ أَنَّهُ يَأْخُذُ الشَّاةَ بِقَصْبِها ، أَى بِساقِها .

وكذلك حال مَنْ شاهد الحروبَ — وأنسَ بها عند العراء للمستوحشِ منها .
وهنا حالٌ أخرى أبينُ مما ذَكَرْتُهُ ، وهى أن العقل قد حَسَّنَ عند الإنسان
إذا حصلَ في مكروه غليظٍ من الأعداء كمن يرى في أهله وولده مالا يُطيق
مشاهدته — أن يبدُلَ نفسه للقتل ، ويختارَ الموتَ الجميلَ على الحياة القبيحة .
وهذه الرخصة من العقل مستمرةٌ في كل حال يقبح بالإنسان أن يعيش فيها .
أعنى أن يختار الموت عليها .

فالجوابُ إذن عن أمثال هذه المسائل أن يُقال :

إن العقلَ لا يستحسنُ ولا يستقبحُ شيئاً منها إلا بقرائنَ وشرائطَ .
فأما هذا الفعلُ بعينه وحده فلا يتأباه ولا يتقبَّله ، أعنى لا يحكم فيه بحكم أبديٍّ
[١٤٨ـب] أو لئى / كأحكامه التى عرفناها وأحطنا بها .

وهكذا الحالُ في الأشياء التى تُعرَفُ بالخير والشرِّ ، فإن كثيراً من الجهال
[يعتقد أن] ^(١) الأشياء كلها منقسمةٌ إلى هذين . وليس الأمر كذلك . فإن
اليسارَ والتمكُّنَ من الدنيا ليس بخير ولا شر حتى يُنظرَ في ماذا يستعمله صاحبه :
فإن استعمل يساره وماله في الأشياء التى هى خيرٌ فإن يساره خيرٌ ، وإن استعمله
في الشر فهو شر .

وكذلك كل شئٍ كان صالحاً للشئ ولضدِّه فليس يُطلقُ عليه أنه واحد
منهما ، بل الأولى أن يقال : إنه يصلح لهما جميعاً كالألات التى يصلحُ بها ويُفسدُ
فإن الآلات لا توصف بأنها مُصلحة ولا مُفسدة ، ولا تسمى أيضاً بالصالح والفسادِ
إلا بعد أن تُستعمل .

فهكذا يجب أن يقال في الأمور التى تُستحسن أو تُستقبح في أحوال ،
وبحسب عادات إنها ليست حسنة عند العقل ولا قبيحة على الإطلاق حتى يتبين

(١) في الأصل « يفعل الأشياء » .

واضعها ومستعملها وزمانها وأحوالها . فإن القصاص إذا^(١) وقع عليه هذا الاسم حسن لما فيه من حياة الناس ، وإذا وقع عليه اسم القتل يغير هذا الاعتبار صار قبيحاً لما فيه من تلف الحيوان .

وقد خَرَجْتُ في هذه المسألة عن عادتي في هذا الكتاب من الاختصار والإيحاء إلى التكتل لكثرة ما أسمعه من جهال «الناوية» ومن اغترَّ بأمثلتهم ، وجنَّح إلى أفاويلهم مُصدِّقاً بالخدعة التي خلَّصُوا بها إلى قلوب الأغماز من الناس حتى عدَّلُوا بهم عن الشرائع الصحيحة . ولو أن واحداً منهم سُئل عن القبيح والحسن مطلقاً أو مقيداً لما عرَّفه إلا على سبيل الاختلاط .

على أنه لا يتمتع كل عاقل منهم إذا رأى حيواناً يضطربُ ويطولُ ذمَّاهُ في قروح خارجة به ، أو قولنجٍ^(٢) قد يئس من بُرَّته ، أو / مهوأة تردى فيها [١-١٤٩] فتكسَّرَ منها — أن يُشيرَ بذبحه وإن لم يتولَّ ذلك بنفسه .

ولعلَّ ضرورياً من المكاره تلحق الحيوانَ إذا طال عمرُه ليست بدون ما ذكرناه خلاصه منها بالموت الوحيُّ لو فُطِنَ له . وإنما لا يتولى الذبح بنفسه ، ويشيرُ على غيره به لأجل العادة والاستشعار الذي لزمه .

ولو أن هذا العاقل منهم يُبليَ بسلطان يعذِّبه عذاباً يريد به أن يأتى على نفسه في زمان طويلٍ ليذيقه العذاب ، لَبَادَرَ إلى الحكم بما يأباه قَبْلُ ، وتناول سمَّ ساعية ، أو سأل أن يُراحَ من الحياة . وكذلك لو فُعِلَ بولده ، أو عِزَّتِه^(٣) ، ما يكرهه لاخترار الموت على رؤيته . فكيف يكونُ المسكروه مختاراً محبوباً ، والمستقبِحُ مُستَحسناً من جهة العقل لولا ما ذكرناه .

(١) في الأصل « أحد وقع » .

(٢) في مفاتيح العلوم ص ٩٩ « قولنج : اعتقال الطبيعة لانسداد المي السمي قولون » .

(٣) في اللسان « قال ابن الأعرابي : العرة : ولد الرجل وذرته وعقبه من صلبه » وفي

الأصل « أوعزته » .

قد ظهر الجواب عن هذه المسألة ، وتبين أن كلَّ ما كان قبيحاً في وقت دون وقت لا يجوز أن يُنسبَ إلى العقل المجرد ، وإلى أحكامه الأولية الأزلية . بل لا يقال فيه إنه قبيح ولا حسنٌ على الإطلاق . وإنما يُنسب إلى الطباع والعادات ، ثم يقال قبيحٌ بحسب كَيْتٍ وَكَيْتٍ ، وَحَسَنٌ لَكَذَا وَكَذَا مقيداً غير مطلق ، ولا منسوبٍ إلى العقل المجرد .

فأما الدِّيةُ التي على العاقلة ، فقد تكلم الناس في وجه السياسة بها . ووجه حُسْنِهَا بَيِّنٌ لا سيما والمسألة المتقدمة قد أَوْخَعْتُهَا ، وبينت وجه الصواب في أمثالها من الشُّبْهِ .

(١٤٨)

مسألة

قال أحمد بن عبد الوهاب في جواب^(١) أبي عثمان الجاحظ عن « التزييع والتدوير »^(٢) :

لا يقدر أحد أن يكذب كذباً لا صدق فيه من جهة من الجهات ، وهو يُقَدِّرُ أن يصدق صدقاً لا كذب فيه من جهة من الجهات .

الجواب

[قال أبو علي مسكويه — رحمه الله] :

[١٤٩ج] / إن كان الصدق والكذب إنما يقعان في الخير خاصة من بين أقسام^(٣) الكلام .

(١) لم يذكر أحد غير أبي حيان — فيما تذكر الآن — أن أحمد بن عبد الوهاب أجاب الجاحظ عن رسالة « التزييع والتدوير » برسالة غايه فيها مسائل ، وأن الجاحظ لم يجبه عليها ، وقد قل أبو حيان نصوصاً أخرى من رسالة أحمد بن عبد الوهاب ، في مسائل يأتي ذكرها بعد .

(٢) طبعت هذه الرسالة في « رسائل الجاحظ » التي طبعتها السندوني ص ١٨٧ — ٢٤٠ .

(٣) في الأصل « من بين دون أقسام » .

والخبير الذى يسميه المنطقيون : القول الجازم ، وهو الذى تقع فيه القوائد .
وكانت أقسله هى التى تكلم عليها أهل هذه الصناعة — فإن الخبير قد يكون
كذبا محضاً كما يكون صدقا محضاً .

وإن كان ذهب أحمد بن عبد الوهاب فى الصدق والكذب إلى غير
ما عرفه هؤلاء القوم وتكلموا عليه فإننى غيرُ محصلٍ له ، ولا متكلمٌ عليه .

(١٤٩)

مسألة

ذكرت فى هذه المسألة مسألة ذكرها أبو زيد البلخى حاكيا ، ومرأيا أيضا
بجوابها راويا . قال أبو زيد الفيلسوف البلخى : قيل لبعض الحكماء ما معنى سكون
النفس القاضلة إلى الصدق ، ونفورها عن الكذب ؟ فقال : العلة فى ذلك
كَيْتَ وَكَيْتَ .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

إنما تسكن النفس القاضلة إلى ما كان من الخير مقبولا ، إما بوجوب مما
اقتضاه دليل من برهان أو إقناع قوى ، وما لم يكن كذلك فإن النفس
— لا محالة — تردّه وتأباه .

وأظن صاحب المسألة إنما أراد من هذه المسألة : كيف صارت النفس
تسكن إلى الحق بالقول المرسل ؟

فالجواب : أن النفس إنما تتحرك حركتها الخاصة بها — أعنى إجابة
الروية — طلبا للحق لتصيبه . ولولا طلبها لما تحركت ، ولولا حركتها هذه لما

كانت حياة تقيد الجسم أيضاً الحياة . فالنفس بهذه الحركة الدائمة الذاتية حياة .
 [١٥٠-١] بل الحياة هي هذه الحركة من النفس ، وهي ذاتية لها كما قلنا . / وأنت تعرف
 ذلك قريبا من أنك لا تقدر أن تعطلها من الروية والفكر لحظة واحدة ؛ لأنها
 — أبداً — إما مروية جائلة في المحسوس^(١) ، أو مروية جائلة في العقول بلا
 فتور أبداً . وكذلك هي دائمة الحركة . وهذه الحركة إنما هي تلقاء أمر ما .
 أعني به إصابة الحق فإذا أصابته سكنت من ذلك الوجه . ولا تزال تتحرك حتى
 تصيب الحق من الوجوه التي تمكن إصابته [منها] . فإذا أصابته سكنت ؛
 لأن غاية كل متحرك أن يسكن عند بلوغه الغاية التي تمرك إليها .
 ولعلك تحف من هذا الإيماء على غور بعيد جدا . أعانك الله — تعالى —
 عليه بلطفه .

(١٥٠)

مسألة

قال أحمد بن عبد الوهاب في معاية الجاحظ :
 « لم صار الحيوان يتولد في النبات ، ولا يتولد النبات في الحيوان ؟ أى قد
 تتولد الدودة في الشجرة ، ولا تنبت شجرة في حيوان » .
 فلم لم يجب ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
 إن الحيوان يحتاج في وجوده إلى وجود النبات ، والنبات لا يحتاج في

(١) في الأصل « جالية في الحواس » .

وجوده إلى وجود الحيوان . والسبب في ذلك أن الحيوان أكثر تركيباً من النبات ؛ لأنه مرگب منه ومن جواهر آخر ، أعنى النفس الحيوانية ، ولذلك يكون الحيوان في أول تكوينه نباتاً ، ثم تحصل من بعد حركة الحيوان . وحصول أثر النفس في الإنسان إنما يكون بعد أن تستقيم في الرجب صورة النبات . ويكون استمداده الغذاء به هناك بعروق متصلة برحم أمه شبيهة بعروق النبات ، حتى إذا استكمل أيضاً صورة الحيوان ، وحصلت له النفس الحيوانية تقطعت تلك العروق ، وهو الطلق الذي يلحق الأم ، ويحرك الولد للخروج . [١٥٠-ج] فإذا خرج وتنفس في الهواء فتح قمه وأغتنى به . ولا يزال تسكّل فيه صورة الحيوان إلى أن يقبل أثر النفس الناطقة ، ثم يكمل بها ويصير إنساناً بقدره الله — تعالى — ولطف حكمته — جل اسمه —

فالنبات — كما ذكرنا — أبسط وأقدم وجوداً من الحيوان . أعنى أنه لا يحتاج في وجوده إلى وجود الحيوان . فهو يكتفى بمادته من الأرض والهواء والماء والحرارة التي تأتيه من الشمس حتى يتم ويحصل وجوده . فأما الحيوان فلا يكتفى بتلك الأشياء حتى تنضاف إليها مادة أخرى تغذوه ؛ إذ كان لا يكتفى بالباطن من الماء والأرض والهواء ، ويحتاج إلى النبات حتى يغذوه ، ويكمل وجوده ، ويحفظ عليه قوامه .

فإذا كان وجوده وقوامه بالنبات جاز أن يتولد فيه . ولما كان وجود النبات يتم بغيره ، ولا يحتاج إليه لم يتولد فيه . ولو تولد النبات في الحيوان^(١) — مع أنه لا يفسد ولا يحتاج إليه ، والطبيعة لا تفعل شيئاً باطلاً ولا لنواً — لأفسد الحيوان ، وفسد هو في ذاته :

أما إفساده الحيوان ، فلحاجته إلى ما يصرف فيه عروقه التي يمتص بها

(١) في الأصل « في الحيوان لكان » .

مادته التي تحفظ عليه ذاته ، وتعرضه مما يتحلل منه ، ومتى ضرب عروقه في
بدن الحيوان تفرق اتصاله ، وفي تفرق اتصال بدن الحي هلاكه .
وأما هلاكه في نفسه وفساده فلأنه لا يجد الماء البسيط ، والأرض
البسيطة ، والهواء الذي منه قوامه ومادته ، فإن الحيوان لا توجد فيه هذه
البسائط بالفعل .
وهذا كافٍ في هذه المسألة .

(١٥١)

مسألة

[١٥١-١] / ما سبب [تساوى] الناس في طلب الكيمياء حتى إنك لتجد الغنى في
غناه ، والمتوسط في توسطه ، والفقير في فقره ، على شيمة واحدة ؟
وما هو أولاً ؟ وهل له حقيقة ؟ فقد طال خوض الخائضين فيه ، وكثر كلام
الناس عليه ، واضطرع الحق والباطل ، والخطأ والصواب ، والإحالة فيه . فكان
الذي يثبت غير متحقق به ، والذي يدفعه غير ساكن إلى دفعه وإبطاله .
هذا ، وقد تمت من الناس به حيل على الناس . ومتى وقفت على هذه
المسألة وقفت من الحقائق على غيب شريف ، ومعنى لطيف .
وهل ما يُعزى إلى جابر بن حيان ^(١) حق ، ولم يستد ^(٢) لخالد بن
يزيد ^(٣) أصل ؟

(١) هو أبو عبد الله جابر بن حيان بن عبد الله الكوفي ، المعروف بالصوفي . اختلف
الناس في أمره فقالت الشيعة إنه من كبارهم ، وزعم قوم من الفلاسفة أنه كان منهم ، وله في
النطق والفلسفة مصنفات وزعم أهل صناعة الذهب والفضة أن الرئاسة انتهت إليه في عصره
كما قل ابن النديم ، راجع المهرست ٤٩٨ — ٥٠٣ .
(٢) في الأصل « ولا ينشد » .

(٣) هو أبو هاشم : خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان كان من أعلم قريش بفنون العلم ،
وله في صناعة الكيمياء والطب مؤلفات ، وكان بصيراً بهذين العلمين متقناً لهما ، وله رسائل حالة =

وهل يُسَلَّمُ مثلُ هذا في الموضوعِ المُخْتَلَقِ ؛ والمفتعلِ المُخْتَرَقِ ^(١) ؟
وإذا اشْتَبَهَ الأمرُ هذا الاشتباهَ كيف نَخْلُصُ إلى ما يَرْفَعُ الرِّيبَ ،
ويُؤَيِّدُ اليقينَ ؟ فقد رأيتَ ورأينا ناساً اختلفتْ بهم أحوالُ ، وتقلبَتْ عليهم
أُمُورٌ بتصديقِ هذا البابِ وتكذيبِهِ .

وأُظِرْفُ ما أرى فيه حلاوةَ الحديثِ بِهِ ، وخِلابةٌ ^(٢) التحدُّثِ بِذِكْرِهِ ، وميلُ
النفوسِ إليه حتى إِنَّ الكَذِبَ لَيُفْرِغُ لَهُ ^(٣) باله ، ويُضْعِفُ أذنه ، ويُخْلِ ذَهْنَهُ
من غيرِ أن يَحَلِّيَ بظائِلٍ ، أو يَحْظَى بِنائِلٍ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما سبب طلبِ الناسِ الكيمياءَ فظاهرٌ بَيِّنٌ ، وهو أنهم حريصون على
جميعِ المتعِ والشَّهَوَاتِ المُخْتَلِفَةِ في المَأْكَلِ والمَشْرَبِ والمَنْكَحِ والنِّزَةِ التي تُنْقَسِمُ
بَيْنَ الحَوَاسِّ .

ومحبةُ الاستكْثَارِ والاستِبدادِ ، والتَّهَمُّ على الجمعِ والادِّخارِ شَيءٌ في الطبيعة .
وليس يوصلُ إلى جميعِ ذلكِ إلا بالذهبِ والفضةِ ؛ لأنهما يلزَّانِ جميعَ المَآرِبِ على
اختلافِها . وكلُّ إنسانٍ يَعْلَمُ أَنَّهُ متى حَصَّلَهُمَا أو واحداً منهما فقد حَصَلَ جميعُ
المَآرِبِ / على كَثَرَتِها متى هَمَّ بِهَا وأَرَادَهَا . ومع ذلك فهو يَعُدُّها دُخْرًا لولده ، [١٥١ب]

== على معرفته وبراعته كما قال ابن خلكان . وقال ابن النديم إنه هو الذي عني بإخراج كتب
القدماء في الصنعة ، وكان خضيا شاعرا فصيحاً جاداً حلزماً ذا رأي وكانت وفاته سنة خمس وثمانين
للهجرة راجع ترجمته في وفيات الأعيان ٤/٢ — ٦ وفهرست ابن النديم ٤٩٧ — ٤٩٨
(١) في اللسان « قال أبو الهيثم : الاختراق والاختلاق والافتقار : واحد ، ويقال : خلق
الكلمة واختلقها ، وخرقها واخترقها : إذا ابتدعها كذباً ، ونحرق الكذب وتخلقه » .

(٢) في الأصل « به » .

(٣) في اللسان « والخلافة . المخادعة ، وقيل : الخديعة بالسان . وقال الهيثم : الخلافة :
أن تغلب المرأة قلب الرجل بألف القول وأخذه » .

ولأوقات شدته التي تلحقه من فجاج الدنيا ومحنها . فبهذين الجعزين يعوصل
إلى جميع ما ذكرناه ، ويدفع جميع الشر واللعن أيضاً بهما .

فهذا سبب طلب الناس لما ، وحرصهم عليهما . وليس يوصل إليهما إلا
بالخاطرات الكثيرة ، ورؤوب الأهوال ، وتجشم الأعمال الصعبة ،
وغير ذلك .

ثم هما معرضان للآفات والتسلطين ، وأهل القيث ، وهما من هذه الجهة —
إن صحّت — أسهل شيء وأهونه .

فأما قوله : ما هو ؟ وهل له حقيقة ؟ فإن البحث المستقيم أن نبأ أولاً بهل
هو ، ثم بما هو . وإذا بحثنا عن هل هو وجدنا الأمر فيه مشكلاً يحتاج فيه إلى
أخذ مقدمات كثيرة طبيعية وصناعية . وينبغي أن نورد شكوك الناس في تلك
المقدمات ، واحتياج من يروم حلها من مثبتى الصناعة قد أكثروا في ذلك .
ثم نروم نحن النظر فيها .

وقد اختلف المتقدمون من الفلاسفة في ذلك والمتأخرون . وآخر من تكلم
على بطلان الكيمياء ، وإبطال دعاوى أصحابها « يوسف بن إسحاق الكندي »^(١)
وكتابه مشهور في ذلك . وردّ عليه « محمد بن زكريا الرزى »^(٢) وكتابه
معروف .

(١) كنا في الأصل « وفي فهرست ابن النديم وطبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ،
وطبقات الأمم لصاعد أنه « أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح بن عمران بن اسماعيل
ابن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي » قال ابن النديم إنه « فاضل دهره ، وواحد عصره في
معرفة العلوم القديمة بأسرها ويسمى فيلسوف العرب . وكتبه في علوم مختلفة . وكان بجيلاً ،
راجع الفهرست من ٣٥٧ — ٣٦٥ وتاريخ حكماء الإسلام من ٤١ وطبقات الأطباء ٢٠٦/١ —
٢٠٩ وطبقات الأمم من ٥٩ .

(٢) سبق التعريف به من ١٨٠ .

ثم قد شاهدنا في أهل عصرنا جماعة يُنَبِّتُونَ هذه الصناعة ، والأكثرُونَ
يَبْطُلُونَهَا .

فأما المتكلمون وطبقاتهم من أصناف الناس فيجمعون^(١) على إبطالها ؛
لأنهم يزعمون أن في ذلك إبطالاً لمعجزات الأنبياء — صلواتُ الله عليهم —
إذ كان ما يدَّعونه قلب الأعيان ، وهو لا يصحَّ عندهم إلا على يد نبيٍّ حَسْبُ .
وإنَّ الله — عزَّ وجلَّ — هو القادرُ على قلب الأعيان دون مخلوقيه .

ولكلِّ حُجَجٍ ، وسننظرُ فيها نظراً شافياً ، ونوردُ أقاويلَ الجميع ، ويكونُ
بَحْثُنَا عن ذلك بحثَ مَنْ قَصَدَهُ / تعرُّفُ الحقِّ دون الثَّمَرَةِ للرَّجْوَةِ من الكيِّمَاء ؛ [١-١٥٢]
فإنَّ هذا هو غايَةُ مَنْ يَتَفَلَّسُ في نظريه وبحثه ، ولا نبالي بعد ذلك صحَّ أم
بَطَل ؛ لئلاَّ تدعونا بحجة صحته ، ورجاؤنا إلى إثباته بخديعة النفس للهوى ، أو نهيه
على طريق المصيبة . وفي هذا النظرِ طولٌ لا يحتمله هذا الكتابُ مع ما شَرَطْنَا
فيه من الإيجاز ، ولكن سنُقَرِّدُ له مقالةً كما فعلنا ذلك في مسألة الطلِّ ؛ لئلاَّ
طال الكلامُ فيها أدنى طول .

وإذا فعلنا هذا في المقالة التي وَعَدْنَا بها نظرنا : فإنَّ صحَّتْ لنا هَلِيَّتُهُ .
أتبعناها بالنظر في المائتية ، وإنَّ بطل الأولُ بطل الثاني لا محالة .

(١٥٢)

مسألة

قال أحمدُ بنُ عبد الوهَّاب في جواب « الترييع والتدوير » لأبي عثمان
الملاحظ :

ما الفرق بين المُسْتَبْهَمِ والمُسْتَغْلَقِ ؟ .

(١) في الأصل « وجمعون » .

وهذا بينُ الجوابِ ولكنِّي سقته ههنا لكيت وكيت .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

المستبهم من الأمور مرتبةٌ زائدةٌ على المستغلق ، يدلك على ذلك الاشتقاق ؛ فإنَّ الاشتقاقَ ملائمٌ للمعانى موافقٌ لها ، لأنَّ صاحبَه إنما يشتقُّ لكلِّ معنى من إسمٍ موافقٍ له لا محالةً وإلاَّ لم يكن لاشتقاقه معنى ، ولا لتكليفه ذلك فائدة . وليس يُظنُّ هذا بالميزُّ منَّا فكيف بواضع اللغة .

ولما كان الغلقُ إنما يكون للباب ، وما أخلق منه يُرجى فتحه كذلك يكونُ حالُ ما شُبِّهَ به ، واشتُقَّ له اسمٌ منه أو تصريفٌ .

وأما المستبهم فلا يقال في الباب أنه مته إلا إذا تجاوزت حدَّ الغلقِ إلى السدِّ وما يجري مجراه ، فالطمعُ فيه أقلُّ .

فهذه حالُ المسائل والأمور المستغلقة المستبهمة تشبيهاً بالأبواب التي ذكرنا أحوالها .

(١٥٣)

مسألة

[١٥٢ـج] حضرتُ مجلساً لبعض الرؤساء فتدافع / الحديثُ بأهله على جدِّه وهزله ، فتحدَّثَ بعضهم الحاضرين^(١) ، وقال :

والله ما أدري ما الذي سَوَّغَ للفقهاء أن يقولَ بعضهم في قرَجٍ واحدٍ : هو

(١) في الأصل « الحاضرين »

حرام ، ويقول الآخر فيه بعينه : هو حلال . والفرجُ فرجٌ ، وكذلك المالُ مالٌ .

نعم وكذلك في النفس وما بعدها : كلامٌ : هذا يوجب ^(١) قتلَ هذا ، صاحبه يمنعُ من قتله . ويختلفون هذا الاختلافَ للوحشِ ، ويتحكمون التحكُّمَ القبيحَ ، ويتبعمون الهوى والشهوة ، ويتيسعون في طريق التأويل . وليس هذا من فعلِ أهلِ الدينِ والورعِ ، ولا من أخلاقِ ذوي العقلِ والتَّخَصُّيلِ .

هذا ، وهم يزعمون أنَّ الله — تعالى — قد بينَ الأحكامَ ، ونصَّبَ الأعلامَ ، وأفردَ الخاصَّ من العامِّ ، ولم يتركْ رطباً ولا يابساً إلا أودع كتابه ^(٢) ، وضمنَ خطابه ^(٣) .

وهذه مسألةٌ ليس يجب أن يكونَ مكانُها في هذه الرسالةِ ؛ لأنها تردُّ على الفقهاء ، أو على المتكلمين الناصرين للدين . لكني أحببت أن يكونَ في هذا الكتابِ بعضُ ما يدلُّ على أصولِ الشريعةِ . وإن كان جُلُّ ما فيه منزوعاً من الطبيعة ، ومأخوذاً من عِلْيَةِ الفلاسفةِ ، وأشياخِ التجربةِ ، وذوى الفضلِ من كل جنسٍ ونخلةٍ : وعلى الله — تعالى — بلوغُ الإرادةِ ، والسلامةُ من طعنِ الحسدةِ .

(١) في الأصل « ما يوجب » .

(٢) قال تعالى في سورة الأنعام ٥٩ « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ، ولم ما في البر والبحر ، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ، ولا حبة في ظلمات الأرض ، ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين » .

(٣) قال الشافعي في « الرسالة » فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها . قال تعالى « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين « سورة النحل ٨٩ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما قولُ الفقهاء : إنَّ اللهَ — تعالى — يبيِّن الأحكامَ ، ونَصَّب الأعلامَ ، ولم يترك رطباً ولا يابساً إلا في كتاب مبين — فكلامٌ في غاية الصدقِ ، ونهاية الصَّحَّةِ . وكيف لا يكونُ كذلك وأنت لا تقدر أن تأتيَ بحكمٍ لا أصلَ له من القرآنِ من تأويلٍ يرجع إليه ، أو نصٍّ ظاهرٍ يقطع عليه ، ثم لا يخلو مع ذلك من إنباء غيب ، وإخبارٍ عما سَلَفَ من القرون ، ومَثَلٍ لما نُوعِدُ به ، وإشارةٍ إلى [١٥٣-١] ما نَنقَلِبُ إليه / وتنبيهٍ على ما نعمل به من سياسةٍ دُنيا ومصْلحةٍ آخِرَةٍ .

فأما الذي سَوَّغَ للفقهاء أن يقولوا في شيء واحدٍ إنَّه حلالٌ وحرامٌ فلأنَّ ذلك الشيءَ تَرَكَّ واجتهادُ الناس فيه لمصلحةٍ أخرى تتعلَّقُ على هذا الوجه بالناس ، وذلك أنَّ الاجتهادَ لا يكون في الأحكام متساوياً ، أعني أنه لا يؤدي إلى أمرٍ واحدٍ كما يكون ذلك في غير الأحكام من الأمور الواجبة . وبيانُ هذا أنَّ كلَّ من اجتهد في إصابة الحقِّ في أنَّ اللهَ — تعالى — واحدٌ قطريته واحدٌ وهو — لا محالة — يحدُّه إذا وقَّى النظرَ حقَّه ، فإنَّ عدلَ عن النظر الصحيح ضلٌّ وتاه ، ولم يجد مطلوبه ، واستحقَّ الإرشادَ أو العقوبةَ إنَّ عانَدَ . وليس كذلك الاجتهادُ في الأحكام ؛ لأنَّ بعضَ الأحكام يتغير بحسب الزمانِ ، وبحسب العادة ، وعلى قدرِ مصالح الناس ؛ لأنَّ الأحكامَ موضوعةٌ على العدلِ الوضعيِّ . وربما كانت المصلحةُ اليومَ في شيءٍ وغداً في شيءٍ آخرَ ، وكانت لزيدٍ مصلحةٌ ، ولعمروٍ مفسدة . وعلى أنَّ الاجتهادَ الذي يجري مجرى التَّبَيُّدِ واختيارِ الطاعة ، أو لعمومِ المصلحة في النظر والاجتهادِ نَفْسِه لا في الأمرِ المطلوبِ — ليس يضرُّ فيه الخطأُ بعدَ أن يقع فيه الاجتهادُ موقعه ، مثال ذلك أنَّ المرادَ من ضربٍ .

الْكُرَّةُ بِالصَّوْلَجَانِ إِنَّمَا هُوَ الرِّيَاضَةُ بِالْحَرَكَةِ ، فَلَيْسَ يَضُرُّ أَنْ يُخْطِئَ الْكُرَّةُ ،
وَلَا يَنْفَعُ أَنْ يَصِيبَهَا ، وَإِنْ كَانَ الْحَكَمُ قَدْ أَمَرَ بِالضَّرْبِ وَالْإِصَابَةِ ؛ لِأَنَّ غَرَضَهُ
كَانَ فِي ذَلِكَ الْأَمْرِ نَفْسُ الْحَرَكَةِ وَالرِّيَاضَةِ . وَكَذَلِكَ إِنْ دَفَنَ حَكِيمٌ فِي بَرِّيَّةٍ
دَفِينًا وَقَالَ لِلنَّاسِ : اطْلُبُوهُ فَمِنْ وَجَدَهُ فَلَهُ كَذَا . وَكَانَ غَرَضُهُ فِي ذَلِكَ أَنْ يَجْتَهِدَ
النَّاسُ فَيَعْرِفَ مَقَادِيرَ اجْتِهَادِهِمْ ؛ لِيَكُونَ ذَلِكَ الطَّلَبُ عَائِدًا / لَمْ بِمَنْفَعَةٍ أُخْرَى [١٥٣-ج]

غَيْرَ وَجُودِ الدَّفِينِ . فَإِنَّهُ لَا يَضُرُّ أَيْضًا فِي ذَلِكَ أَنْ يُخْطِئَ الدَّفِينُ ، وَلَا يَنْفَعُ أَنْ
يَصِيبَهُ . وَإِنَّمَا الْقَائِدَةُ كَانَتْ فِي التَّسْعَى وَالطَّلَبِ ، وَقَدْ حَصَلَتْ لَلطَّائِفَتَيْنِ جَمِيعًا .
أَعْنَى الَّذِينَ وَجَدُوهُ وَالَّذِينَ لَمْ يَجِدُوهُ .

وَأَصْنَافُ الاجْتِهَادَاتِ وَالنَّظَرِ الَّتِي يَجْرِي هَذَا الْمَجْرَى كَثِيرَةٌ ، فَمِنْ ذَلِكَ
كَثِيرٌ مِنْ مَسَائِلِ الْعَدَدِ وَالْمُهَنْدِسَةِ وَمَسَائِلِ الْوُضُوعَاتِ ، لَيْسَ غَرَضُ الْحُكَمَاءِ فِيهَا
وُجُودَ الْغَرَضِ الْأَقْصَى مِنْ اسْتِخْرَاجِ ثَمَرَتِهَا ، وَإِنَّمَا مَرَادُهُمْ أَنْ تَرْتَاضَ النَّفْسُ
بِالنَّظَرِ ، وَتَتَعَوَّدَ الصَّبْرَ عَلَى الرَّوْيَةِ وَالْفِكْرِ إِذَا جَرَّأَ عَلَى مِتْهَاجٍ صَحِيحٍ ، وَلِتَصْبِرَ
النَّفْسُ ذَاتَ مَلَكَةٍ وَفُنْيَةٍ لِلْفِكْرِ الطَّوِيلِ ، وَمِفَارِقَةِ الْحَوَاسِّ وَالْأُمُورِ الْجَسْمِيَّةِ ،
فَإِذَا حَصَلَتْ هَذِهِ الْقَائِدَةُ قَدْ وَجِدَ الْغَرَضُ الْأَقْصَى مِنَ النَّظَرِ .

فَمَا كَانَ مِنَ الشَّرْعِ مَتْرُوكًا غَيْرَ مُتَبَيِّنٍ فَهُوَ مَا جَرَى مِنْهُ هَذَا الْمَجْرَى ، وَكَانَ
الْغَرَضُ فِيهِ وَالْمَصْلَحَةُ مِنْهُ حَصُولَ النَّظَرِ وَالْاجْتِهَادِ حَسَبِ . ثُمَّ مَا أَدَّى إِلَيْهِ
الْاِخْتِلَافُ كُلُّهُ صَوَابٌ وَكُلُّهُ حِكْمَةٌ^(١) . وَلَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ يَتَعَجَّبَ الْإِنْسَانُ مِنْ
الشَّيْءِ الْوَاحِدِ أَنْ يَكُونَ حَلَالًا بِحَسَبِ نَظَرِ « الشَّافِعِيِّ » ، وَحَرَامًا بِحَسَبِ
نَظَرِ « مَالِكٍ » وَ« أَبِي حَنِيفَةَ » ؛ فَإِنَّ الْحَلَالَ وَالْحَرَامَ فِي الْأَحْكَامِ وَالْأُمُورِ
الشَّرْعِيَّةِ لَيْسَ يَجْرِي بِمَجْرَى الضُّدِّينَ ، أَوِ الْمُتَنَاقِضَيْنِ فِي الْأُمُورِ الطَّبِيعِيَّةِ وَمَا جَرَى
مَجْرَاهَا ؛ لِأَنَّ تِلْكَ لَا يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ الْوَاحِدُ مِنْهَا حَلَالًا وَحَرَامًا بِحَسَبِ

(١) فِي الْأَصْلِ « كُلُّهُ صَوَابٌ وَكُلُّهُ حِكْمَةٌ » .

حالين ، أو شخصين ، أو على ما ضربنا له للثل من ضرب الكرة بالصولجان ،
ووجود دفين الحكيم على الوجه الذى اقتصصناه .

وإذا كان الأمر كذلك فينبغى للماقل إذا نظر فى نىء من أحكام الشرع
[١٥٤-١] وكان صاحب اجتهاد ، له أن ينظر — أعنى أنه يكون عالماً بالقرآن / وأحكامه ،
وبالأخبار الصحيحة ، والشئ المزوية ، والاجتماعات الصحيحة — أن يجتهد
فى النظر ، ثم يعمل بحسب اجتهاده ذلك . ولغيره إذا كان فى مثل مرتبته من
المعرفة أن يجتهد ، ويعمل بما يؤدبه إليه اجتهاده ، وإن كان مخالفاً للأول ،
واتماً بأن اجتهاده هو المطلوب منه ، ولا ضرر فى الخلاف ، اللهم إلا أن يكون
ذلك الأمر المنظور فيه من غير هذا الضرب الذى حكيناه ، وضربنا له الأمثال .
مثل الأصول التى غاية النظر فيها هو إصابة الحق لا غير فإن هذا مطلب آخر ،
وله نظر لا بد أن يؤدى إليه .

وكما أن الرياضة المطلوبة بضرب الصولجان وإصابة الكرة إنما كانت
لأجل الصحة ، ثم لم يضر بعد حصول الرياضة التى حصلت بها الصحة كيف
جرى الأمر فى الكرة : أصبناها أم أخطأناها ، فكذلك (١) الحال فى الوجه
الآخر . أعنى الذى لا بد من إصابة الحق فيه بعينه فإن مثله مثل الفصد الذى
لا بد فى طلب الصحة من إصابته بعينه ، وإخراج الدم دون غيره ، ولا ينفع
منه شئ غيره .

وإذا حصلت هذين الطريقتين من النظر ، وأعطيتهما قسماً بهما من التميز لم
يعرض لك العجب فيما حكيت من مسألتك ، وخرج لك الجواب عنها صحيحاً
إن شاء الله .

(١) فى الأصل « وكذلك » .

(١٥٤)

مسألة

لم إذا عرقت العامة حال الملك في إظهار اللذة ، وانهما كيه على الشهوة ،
واشترسالة في هوى النفس استهانت به ، وإن كان مفعلاً للدعاء ، فتتلا
للفنوس ، ظلوماً للناس ، مزيلاً للقيم ؟

وإذا عرقت منه العقل والفضل والجدة / هابته ، وجمعت أطرافها منه ؟ [١٥٤ـب]
ما شهادة الحال في هذه المسألة ؟ فإن جوابها يشرح علماً فوق قدر المسألة ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن الملك هو^(١) صناعة مقومة للمدنية ، حاملة للناس على مصالحهم من
شرائعهم وسياساتهم بالإيثار ، وبالإكراه ، وحافضة لمراتب الناس ومعاييرهم
لتجري على أفضل ما يمكن أن تجرى عليه .

وإذا كانت هذه الصناعة في هذه الرتبة من العلو فينبغي أن يكون
صاحبها مقتنياً للفضائل كلها في نفسه ؛ فإن من لم يقوم نفسه لم يقوم غيره ،
فإذا تهذب في نفسه بحصول الفضائل له أمكن أن يهذب غيره .

وحصول فضائل النفس يكون أولاً بالغة التي هي تقويم القوة الشهوية
حتى لا تنازع إلى مالا ينبغي ، وتكون حركتها إلى ما يجب ، وكما يجب ، وعلى
الحال التي يجب .

(١) في الأصل « هي » .

وثانياً تقويمُ القُوَّةِ النَّضِيَّةِ حتى تعتدلَ هذه القوةُ أيضاً في حركتها ،
فيستعملها كما ينبغي ، وعلى من ينبغي ، وفي الحال التي ينبغي ، ويُعَدِّلُها في طلب
الكرامة ، واحتمالِ الأذى ، والصبرِ على التهوانِ بوجهٍ وجهٍ ، والنزاعِ إلى
الكرامة على القَبْرِ الذي ينبغي ، وعلى الشرائط التي وُصِفَتْ في كتب
الأخلاق .

وإذا اعتدلتْ هاتان القوتان في الإنسان فكانت حركتهما على ما يجب
معتدلةً من غير إفراطٍ ولا تقصيرٍ — حصَلَتْ له العدالةُ التي هي ثمرةُ
الفضائلِ كلها .

وبحصول هذه الفضائلِ تَقْوَى النفسُ الناطقةُ ، وتستمر للإنسان الصورةُ
السَّكَّالِيَّةُ التي يَسْتَحَقُّ بها أن يكونَ سائِسَ مدينةٍ ، أو مديراً بَلَدٍ .

[١٥٥-١] ومتى لم تحصل / هذه له فينبغي أن يكونَ مَسْؤوماً بغيره ، مُدْبِراً بمن
يَقُومُ به ويُعَدِّلُ .

فلئى شيء أقبحُ من عكسِ هذه الحالِ ، وإجرائها على غير وجهها ؟ وطباعُ
الإنسانيةِ تأبى الاعوجاجَ في الأمور فكيف الانْتِكَاسُ ، وقلْبُ الأشياءِ
عن جهاتها ؟

فأما قولك : وإن كان المَلِكُ ذا بطشٍ شديدٍ ، وعسفٍ كثيرٍ بَسْفِكِ
الدِّماءِ ، وانتهاكِ الحُرْمِ فهذه حالٌ تُنْقِصُهُ من شروطِ المَلِكِ ولا تَزِيدُ فيه ، وهو
بأن يسقطَ من عينِ رعيتهِ أقربُ ؛ إذ كانت شريطةُ المَلِكِ أن يستعملَ هذه
الأشياء على ما ينبغي ، وعلى جميعِ الشرائط التي قُدِّمَتْ .

وهل هذا إلا مِثْلُ طَيْبٍ يدَّعى أنه يُبْرِئُ مِنْ جَمِيعِ الْعِلَلِ^(١) ، وَيَتَصَنَّنُ

(١) في الأصل « الاعلال » .

بسلامة الأبدان على اختلاف أمزجتها ، وحفظها على اعتدالاتها ، ثم إذا نُظِرَ
يوجدُ مستقماً ، مختلفَ المزاجِ بِسوءِ التَّدييرِ . ولَمَّا سُئِلَ ، وتُصَفِّحَتْ حاله
وُجِدَ مِنْ سُوءِ البصيرةِ ، وفسادِ التَّدييرِ لنفسه بحيث لا يُنْتَظَرُ منه إصلاحُ مزاج
بدنه ، فكيف لا يعرضُ مِنْ مِثْلِ هذا الضحك والاستهزاء ، وكيف لا يستهين
به مَنْ ليس بطبيب ولا يدعى هذه الصناعة إلا أنه على سيرة جميلة في بدنه ،
وسياسةٍ صالحةٍ لنفسه ؟ فَإِنْ اتَّقَى لهذا المدعى أَنْ يَتَغَلَّبَ وَيَتَسَلَّطَ ، وَيَسْتَدْعَى
مِنَ النَّاسِ أَنْ يَتَدَبَّرُوا بتدييره ، فكيف لا يزدادُ النَّاسُ مِنَ التَّفُورِ عنه ،
والضَّحِكِ منه ؟

فهذا مثلٌ صحيحٌ ، مطابق للمثل به . فينبغي أَنْ يُنْتَظَرَ فيه ؛ فَإِنَّهُ كَافٍ
فَمَا سَأَلْتُ عَنْهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ .

(١٥٥)

مسألة

لم صار مَنْ يَطْرَبُ لِغِنَاءٍ وَيَرْتَاحُ لِسَمَاعِ يَمُدُّ يَدَهُ ، ويمرُّكَ رَأْسَهُ ، وربما
قام / وَجَالَ ، ورقص وتعرَّ^(١) وصرخ ، وربما عَدَا وهَامَ . وليس هكذا مَنْ [١٥٥-ب]
يَتَأَفُّ ؛ فَإِنَّهُ يَقْشَعِرُ وَيَتَّقَبَّضُ ، وَيُؤَارِي شَخْصَهُ ، وَيُغَيِّبُ أَثَرَهُ ، ويختم
صوته ، ويُقِلُّ حديثه ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذه المسألة قد تقدَّم الجوابُ عنها عند كلامنا في سبب الشرورِ والغمِّ حيثُ

(١) في القاموس « نر كنع وضرب — وهذه أكثر — كثيراً وناراً : صاح
صوت بجشومه » .

قلنا : إن النفس عند الشرور تَبْسُطُ الدَّمَّ في العروق إلى ظاهرِ البدنِ ، وإلّاها عند النِّمِّ تَحْضُرُهُ ، وبإحصارِ الحرارة إلى مُعَمِّقِ البدنِ ، وإلى مَنَشِئِهَا ^(١) من القلب ما يَكْثُرُ هناك البخارُ الدُّخَانِيُّ وَيُبرِزُهُ [إلى] ظاهرِ ^(٢) البدنِ ^(٣) واشتقاقُ اسمِ النِّمِّ يدلُّ على معناه ؛ لأنَّ القلبَ يلحقه ما يلحقُ الشَّيءَ الحارَّ إذا غُمَّ فيمنعُ ذلك الحرارة من الأنتشار والظُّهورِ إلى سطحِ البدنِ ؛ ولذلك يتنفسُ الإنسان عند النِّمِّ ^(٤) تنفّساً شديداً كثيراً ؛ لحاجة القلبِ إلى هواءٍ يُخْرِجُ عنه الفضلة الدُّخَانِيَّةَ التي فيه ، ويَجْلِبُ له هواءٌ آخَرَ صافياً يُنَمِّي الحرارةَ وَيُرَوِّحُهَا ، كالحال في النار التي من خارج

وهاتان الحالتان متلازمتان ، أعنى مزاجِ القلبِ ، وحركةِ النفسِ ، وذلك . أنه إن عَرَضَ للنفس انقباضُ غارت الحرارة من أقطارِ البدنِ إلى مُعَمِّقِهِ . وإن اتَّفَقَ لِمِزاجِ البدنِ غُورُ من الحرارة ، وانحصارُ إلى ناحية القلبِ انقبضت النفس لأنَّ أحدهما ملازمٌ للآخرِ تابعٌ له ؛ ولهذا ظَنُّ قَوْمٍ أَنَّ النفسَ مِزَاجٌ ما ، وظَنُّ آخَرُونَ أَنَّهَا حالٌ تابعةٌ لِمِزاجِ البدنِ .

والجمرُ وما يجري مجراها من الأشربة والأدوية التي تَبْسُطُ الحرارةَ بُلْغُفِهَا ، وتُنَمِّيها وتُنَكِّرُها إلى ظاهرِ البدنِ — يَعرِضُ منها الشرورُ والطَّربُ ، والأدوية [١٥٦-١] التي تُبَرِّدُ البدنَ ، وتقبضُ الحرارةَ يعرضُ منها / ضِدُّ ذلك .

والمِزَاجُ السَّودَوِيُّ معه — أبداً — النِّمِّ ، والمِزَاجُ الدَّمَوِيُّ معه — أبداً — الشرورُ .

وكما أَنَّ الأدويةَ والأغذيةَ يعرضُ منها للمِزَاجِ هذا العارضُ ، وتَتَبَّعُهُ حركةُ النفسِ ، فكذلك الحديثُ والألحانُ ، وصوتُ الآلاتِ من الأوتار والمزامير —

(١) في الأصل « ولي منشأ » . (٢) في الأصل « ويبرز ظاهر » .

(٣) راجع صفحة ٢٤٤ — ٢٤٥ .

(٤) في اللسان « وسمى النِّمِّ غما لاشتغاله على القلب » .

تُحَرِّكُ النَّفْسَ أَيْضاً ، وَيَتَّبِعُ ذَلِكَ حَرَكَةُ مِزَاجِ الْبَدَنِ ؛ لِاتِّصَالِ الزَّاجِرِ بِالنَّفْسِ .
وَلَا نَهْمَا مِتْلَازِمَانِ يُؤَثِّرُ أَحَدُهُمَا فِي الْآخَرِ ، وَيَتَّبِعُ قُلُّ أَحَدِهِمَا قُلُّ الْآخَرِ ^(١) .

(١٥٦)

مسألة

لم صار الكذبُ يصدُقُ كثيراً ، والصادقُ يكذبُ نادراً ؟ .
وهل يَنْتَقِلُ الْإِنْفُ الصَّدَقِ إِلَى الْكُذْبِ ؟ .
وهل يتحوَّلُ الْإِنْفُ الْكُذْبِ إِلَى الصَّدَقِ أَمْ يَسْتَحِيلُ ذَلِكَ ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إِنَّ الصَّدَقَ وَالْكَذِبَ يَجْرِيَانِ مِنَ النَّفْسِ بِجَرَى الصَّحَّةِ وَاللَّرْضِ ؛ لِأَنَّ
الصَّدَقَ لَهَا صِحَّةٌ مَا ، وَالْكَذِبَ مَرَضٌ مَا .
وَأَيْضاً فَإِنَّ الصَّدَقَ مِنَ الْخَيْرِ يَجْرِي بِجَرَى الصَّحَّةِ ، وَالْكَذِبَ مِنْهُ يَجْرِي
بِجَرَى اللَّرْضِ .

فَكَأَنَّ الصَّحَّةَ مِنَ الْجِسْمِ أَكْثَرُ مِنَ اللَّرْضِ ؛ لِأَنَّ اللَّرْضَ إِنَّمَا يَكُونُ فِي
عَضْوٍ أَوْ عَضْوَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ فَكَذَلِكَ الصَّحَّةُ فِي النَّفْسِ أَكْثَرُ مِنَ اللَّرْضِ ؛ لِأَنَّ
لِلرَّضِ إِنَّمَا يَكُونُ مِنْهَا فِي قُوَّةٍ أَوْ قَوْتَيْنِ ، وَفِي خُلُقٍ أَوْ خُلُقَيْنِ .
وَكَأَنَّ الْجِسْمَ لَوْ كَثُرَتْ أَمْرَاضُ أَعْضَائِهِ ، أَوْ لَوْ تَوَالَتْ أَمْرَاضُ كَثِيرَةٍ
عَلَى عَضْوٍ مِنْهُ لَأَبْطَلَتْهُ وَأَعْدَمَتْهُ ، فَكَذَلِكَ النَّفْسُ لَوْ كَثُرَتْ أَمْرَاضُ قَوَاهَا ،
أَوْ تَوَالَتْ أَمْرَاضُ كَثِيرَةٍ عَلَى قُوَّةٍ وَاحِدَةٍ لَأَهْلَكَتُهَا .

(١) راجع ما قلناه أبو حيان في القافية التاسعة عشرة عن أبي سليمان النطقي في السماع
والثناء وأثرهما في النفس ص ١٦٣ — ١٦٤ .

وإنما الاعتدالُ الموضوعُ لكلِّ واحدٍ من الجسم والنفسِ هو الذى يحفظُ [١٥٦ب] عليه وجوده ، فإن طَرَقَ واحداً / منهما مرضٌ فى بعض الأحوال حتى يُخْرِجَهُ عن اعتداله فإتاما يكونُ ذلك فى جزء من الأجزاء ، وقوة من القوى ، ثم يكونُ ذلك زماناً يسيراً ، ويرجعُ بعد ذلك إلى الاعتدال للموضوع له :

فأما إن تَوَهَّمْ مُتَوَهَّمٌ أَنَّ الأمراضَ تَسْتَوِلِي على جميع أعضاء الجسم حتى لا يبقى منه جزءٌ صحيحٌ ، أو تَتَوَالِي أمراض كثيرة فى زمان طويل متّصل على عضو واحدٍ فإنَّ ذلك وَهْمٌ باطلٌ ؛ لأنَّه لو صَحَّ وَهْمُهُ لَبَطَلَ ذلك الجسم ، أو ذلك العضو الذى تَوَهَّم فيه . والدليل على ذلك أَنَّ القلبَ لما كان مبدأ الحياة الذى منه تَسْرِي الحياة فى جميع البدن صار محفوظاً غاية الحفظ من الأمراض ؛ لأنه لو عرض له مرضٌ لَسَرَى ذلك المرضُ فى جميع أجزاء البدن سريعاً ، وعَرَضَ منه التَّلَفُ السريعُ ، والموتُ الوَحِيثُ .

وهذه خالُ النفسِ فى اعتدالها ومرضها .

ولما كان الكذبُ يعطيها صورةً مشوَّهةً ، أى صورةَ الشئ على خلافِ ماهو به صار المعطى والمعطى مريضين به ؛ ولذلك لا يتكلف أحد ذلك ، ولا يعتمدُه إلا لضرورة داعية ، أو لأنه يَظُنُّ بذلك الكذبَ أنه نافعٌ له أيضاً كما يقع الشُّمُّ الجسمَ فى بعض الأحوال فيَتَجَسَّمُ هذه التماجية على استكراه من نفسه ، وبما تكرر منه ذلك فصار عادةً ، كما تصيرُ سائرُ القبايحِ أخلاقاً وعاداتٍ ، وكما تصيرُ المآكلُ الضارةُ عادةً سيئةً لقوم .

وأيضاً فإن المتاد للكذبِ إنما يتمُّ له الكذبُ إذا خَطَّاه بالصدق ، وإذا سَمِعَ أيضاً منه الصدقُ ، وإلا لم يتمُّ له الكذبُ أيضاً ؛ لأنَّ الباطل لا قوامَ له إلا إذا انْتَزَجَ بالحق .

فأما قولك : هل ينتقل من اعتاد الصدق إلى الكذب ، أو من أئف الكذب إلى الصدق ؟ فلو لا أن ذلك ممكنٌ ومُشاهدٌ في الناس لما وُضِعَتُ السُّنَنُ / ولا قُوِّمَ الأحداثُ ، ولا عُيِيَ الناسُ بتأديب أولادهم ، ولا عَاتَبَ أَحَدٌ [١-١٥٧] أحدا ، ولكن هذه الأشياء شائعةٌ في الناس ، ظاهرةٌ فيهم .
وقد يُبَيِّنُ ذلك في كتب الأخلاق ، فإن أردتَ استقصاءه فخذهُ من هناك .
إن شاء الله .

(١٥٧)

مسألة

ذكرت - أبتك الله - مسائل لا تستحقُّ الجوابَ من آراء العامة ، وجهالاتٍ وقستٍ لهم مثل قولهم : إذا دخل الذباب في ثياب أحدهم يَمْرُضُ ، وقولهم : ديةُ نَمْلَةٍ قَمَرَةٌ ، وإذا طُنَّتْ أُذُنُ أَحَدِهِم قالوا كَيْتَ وكَيْتَ .
وهذه المسائلُ وأشباهُها إنما ينبغي أن يُنْهَرَأَ بها ، وَيُتَمَلَّحَ بِإِرَادِهَا عَلَى طَرِيقِ التَّادِرَةِ ، فأما أن تطلبَ لها أجوبةٌ فما أظنُّ عاقلًا يَغْتَرِفُ بها ، فكيف نُجِيبُ عنها ؟ والله يغفر لك ويصلحك .

(١٥٨)

مسألة

ما الفرق بين العِرافَةِ والسِّكْهَانَةِ ، والتَّعْجِيمِ والطَّرْقِ ، والعِيفَةِ ، والزَّجْرِ^(١) ؟

وهل تُشَارِكُ العَرَبُ في هذه الأشياء أُمَّةٌ أُخْرَى أم لا ؟

(١) في الأصل « والجزو » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما الفرق بين العِرافة والكِهانة فهو أَنَّ العِرافَ يُخْبِرُ عَنِ الْأُمُورِ لِلْمَاضِيَةِ ،
وَالكَاهِنُ يُخْبِرُ بِالْأُمُورِ لِلْمُسْتَقْبَلَةِ . وذلك أَنَّ العِرافَةَ مَعْرِفَةُ الْأَتَارِ ، والاستدلالُ
منها على مؤثَرِها . والكِهانةُ هِيَ قُوَّةٌ فِي النَفْسِ تَطَالُعُ الْأُمُورَ الْكَائِنَةَ بِتَحْلِيلِهَا
عَنِ الْحَوَاسِّ . وَصَرَفَتْهَا عَالِيَةً عَلَى الْعِرافَةِ . وقد تكلَّمنا عليها فِي كِتَابِنَا الَّذِي
سَمَيْنَاهُ « الْفُوز » عِنْدَ ذِكْرِنَا الْفَرْقَ بَيْنَ النَّبِيِّ وَالْمُنْتَبِي ، وَفِي الْقُوَّةِ الَّتِي يَكُونُ بِهَا
الْوَحْيُ ، وَكَيْفِيَّةَ ذَلِكَ فَخَذَهُ مِنْ هُنَاكَ .

وأما الفرقُ بَيْنَ التَّنجِيمِ وَمَا يَجْرِي بِمَجْرَى الْقَالِ فظَاهِرٌ ؛ لِأَنَّ التَّنجِيمَ صِنَاعَةٌ
تُتَعَرَّفُ بِهَا حَرَكَاتُ الْأَشْخَاصِ الْعَالِيَةِ وَتَأْثِيرُهَا فِي الْأَشْخَاصِ الدُّنْيَا . وَهِيَ
صِنَاعَةٌ طَبِيعِيَّةٌ ، وَإِنْ كَانَ قَدْ حُلَّ عَلَيْهَا أَكْثَرُ مِنْ طَاقَتِهَا ، أَعْنَى أَنَّ لِلتَّنجِيمِ
رَبْمَا تَضَمَّنَ الْعِلْمَ مِنْ جُزْئِيَّاتِ الْأُمُورِ وَدَقَائِقِهَا مَا لَا يُوصَلُ إِلَيْهِ بِهِذِهِ الصَّنَاعَةُ
[١٥٧ب] فَيُخْبِرُ بِالْكَائِنَاتِ عَلَى طَرِيقَةِ تَأْثِيرِ الشَّيْءِ / فِي مِثْلِهِ ، وَذَلِكَ أَنَّ الشَّمْسَ إِذَا
تَحَرَّكَتْ فِي دَوْرَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ أَدْوَارِهَا أَثَرَتْ فِيهَا ضُرُوبًا مِنَ التَّأْثِيرِ فِي هَذَا الْعَالَمِ .
وَكَذَلِكَ كُلُّ كَوْكَبٍ مِنَ الْكَوَاكِبِ لَهُ أَثَرٌ بِحَرَكَتِهِ وَدَوْرَتِهِ وَشُعَاعِهِ الَّذِي يَصُلُّ
إِلَى عَالَمِنَا هَذَا . فَالْتَّجِيمُ إِنَّمَا يَقُولُ مِثْلًا : إِنَّ السَّنَةَ الْآتِيَةَ تَجْتَمِعُ [فِيهَا] دَلَائِلُ
الشَّمْسِ وَزُحَلٍ فَتُؤَثِّرُ فِي عَالَمِنَا هَذَا أَثَرًا مَرَكَّبًا مِنْ طَبِيعَتَيِ هَاتَيْنِ الْحَرَكَتَيْنِ
فَتَكُونُ حَالُ الْمَوَادِّ كَيْتٌ وَكَيْتٌ . وَكَذَلِكَ حَالُ الاسْتِقْصَاتِ الْأَرْبَعِ ^(١) . وَلَمَّا

(١) الاستقصات الأربع : هي النار والهواء وللاء والأرض .

كان الحيوان والنبات مركبين من هذه الطبائع وجب أن يكون كل ما أثر في بساطها يؤثر أيضاً في المركبات منها .

فتأثير النجوم في عالمنا تأثير طبيعي . والنجم يُخبر بِحَسَب ما يَحْسِبُ من حركاتها وشعاعاتها الواصل إلينا آثارها حكماً طبيعياً ، وإن كان يفلط أحياناً بِحَسَبِ دَقَّةِ نظره ، وكثرة الحركات والناسبات التي تجتمع من جملة الأفلاك والكواكب ، وقبول ما يقبل من أجزاء عالم الكون والفساد ، وتلك الآثار مع اختلافها .

فأما أصحاب الفأل ، وزجر الطير ، وطرق الحصى ، وما أشبه ذلك فإنها ظنون ، والصدق فيها إنما يكون على طريق الاتفاق ، وفي التادير ، وليس تستند إلى أصل ، ولا يقوم عليها دليل ؛ لأنها ليست طبيعية ، ولا نفسانية ، ولا إلهية ، وإنما هي اختيارات يحسب الأوهام والظنون ، وهي تكذب كثيراً ، وتصدق قليلاً ، كما يعرض ذلك لمن أخبر أن غداً يحى المطر ، أو يركب الأمير ، بغير دليل ولا إقناع ؛ بل تكلم بذلك ، وأرسل الحكم به إرسالاً فربما صحَّ ووافق أن يطابق الحقيقة ، وفي الأكثر يبتطل ولا يصح .

والأثم تُشارك العرب في هذه الأشياء ، إلا أن العرب تختص من العرافة ومن زجر الطير بأكثر مما في الأثم الآخر .

(١٥٩)

مسألة

/ لم صارت أبواب البحث عن كل شيء وجود أربعة ؟ وهي : هل ، [١-١٥٨] والثاني ما ، والثالث أي ، والرابع لم .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لأنّ هذه الأشياء الأربعة^(١) هي مبادئ جميع الموجودات وعِلَلُهَا الْأَوَّلُ .
وَالشُّكُوكُ إِنَّمَا تَعْرِضُ فِي هَذِهِ ، فَإِذَا أُحِيطَ بِهَا لَمْ يَبْقَ وَجْهٌ لِدُخُولِ شَكٍّ .
وَذَلِكَ أَنَّ الْمُبْدَأَ الْأَوَّلَ فِي وَجُودِ الشَّيْءِ هُوَ ثَبَاتُ ذَاتِهِ ، أَعْنَى هُوِيَّتِهِ الَّتِي
يُبْحَثُ عَنْهَا بِهَلْ ، فَإِذَا شَكَّ إِنْسَانٌ فِي هُوِيَّةِ الشَّيْءِ ، أَيْ فِي وَجُودِ ذَاتِهِ لَمْ
يُبْحَثْ عَنْ شَيْءٍ آخَرَ مِنْ أَسْرِهِ .

فَإِذَا زَالَ عَنْهُ الشُّكُّ فِي وَجُودِهِ ، وَاثْبَتَ لَهُ ذَاتًا وَهُوِيَّةً جَازَ بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ
يُبْحَثَ عَنِ الْمُبْدَأِ الثَّانِي مِنْ وَجُودِهِ وَهُوَ صَوْرَتُهُ ، أَعْنَى نَوْعِهِ الَّذِي قَوَّمَهُ ، وَصَارَ
بِهِ هُوَ مَا هُوَ ، وَهَذَا هُوَ الْبَحْثُ بِمَا ؛ لِأَنَّ مَا هِيَ بَحْثٌ عَنِ النَّوْعِ ، وَالصُّورَةِ
لِلْقَوِّمَةِ .

فَإِذَا حَصَلَ الْإِنْسَانُ فِي الشَّيْءِ الْمَحْجُوبِ عَنْهُ هَذَيْنِ ، وَهِيَ^(٢) : الْوُجُودُ
الْأَوَّلُ وَالْهُوِيَّةُ الَّتِي يَبْحَثُ عَنْهَا بِهَلْ ، وَالْوُجُودُ الثَّانِي وَهُوَ النَّوْعِيَّةُ أَعْنَى الصُّورَةِ
لِلْقَوِّمَةِ الَّتِي يَبْحَثُ عَنْهَا بِمَا — جَازَ أَنْ يَبْحَثَ عَنِ الشَّيْءِ الَّذِي يُمَيِّزُهُ مِنْ
غَيْرِهِ ، أَعْنَى التَّهَيُّلِ ، وَهَذَا هُوَ الْمُبْدَأُ الثَّلَاثُ ؛ لِأَنَّ الَّذِي يُمَيِّزُهُ مِنْ غَيْرِهِ هُوَ الَّذِي
يُبْحَثُ عَنْهُ بِأَيِّ ، أَعْنَى الْفَصْلِ الذَّاتِيِّ لَهُ

فَإِذَا حَصَلَ مِنَ الشَّيْءِ الْمَبْحُوثِ عَنْهُ هَذِهِ الْمَبَادِيءُ الثَّلَاثَةُ لَمْ يَبْقَ فِي أَسْرِهِ
مَا يُعْتَرِضُهُ شَكٌّ ، وَصَحَّ الْعِلْمُ بِهِ إِلَّا حَالُ كَالِهِ ، وَالشَّيْءُ الَّذِي مِنْ أَجَلِهِ وَجِدَ ،
[١٥٨ سب] وَهَذِهِ الْعِلَّةُ الْأَخِيرَةُ الَّتِي تَسْمَى الْكَمَالِيَّةَ وَهِيَ أَشْرَفُ الْعِلَلِ . وَأَرْسَطُهَا لَيْسَ /

(١) فِي الْأَسْلِ « الْأَرْبَعَةُ الْأَشْيَاءُ » .

(٢) فِي الْأَسْلِ « هُنَا وَهُوَ » .

هو أول من نبّه عليها واستخرجها ، وذلك أن المللَ الثلاث هي كلها خَوادِمُ وأسبابُ لهذه الملةِ الأخيرة ، وكأنها كلها إنما وُجِدَتْ لها ولأجلها^(١) . وهذه التي يُبَحِّثُ عنها يَلِمُ .

فإذا عُرِفَ لِمَ وُجِدَ ، وما غرضُه الأخيرُ ، أغنى الذي وُجِدَ من أجله — انقطع البحثُ ، وحصل العلمُ التامُّ بالشئ ، وزالت الشكوكُ كلها في أمره ، ولم يبقَ وجه تشوّقه النفس بالروية فيه ، والشوق إلى معرفته ؛ لأن الإحاطة بجميع علله ومبادئه واقعةٌ حاصلةٌ ، وليس للشك وجهٌ يتطرقُ إليه ، فذلك صارت البحوثُ أربعةً لا أقلَّ ولا أكثر .

(١٦٠)

مسألة

ما المعلوم ؟ وكيف البحثُ عنه ؟

وما فائدة الاختلاف فيه ؟

وما الذي أطال المتكلمون الكلامَ في اسمه ومعناه ؟

وهل نقولهم^(٢) محصول ؟ فإنني ما رأيت مسألة لا تمكن من نفسها غيرها .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنَّ المعلومَ الذي يشير إليه المتكلمون خاصةً هو موجودٌ بوجه من الوجوه ؛ ولذلك حثَّت الإشارةُ إليه ، والكلامُ عليه . ومثل ذلك أن زيدا إذا تَوَقَّعَ معلوما

(١) في الأصل « له ولأجله » .

(٢) في الأصل « لقولهم » .

فإن صورته قائمة في وهم التكلم على عدمه . وتلك الصورة له في الوهم هي^(١) وجود ما له . وكذلك حال كل ما يتوهمونه معلوماً من جسم ، أو عرض ، أو حال ، لا معلومة بل^(٢) ملحوظة . والدليل على [ذلك] أنا لا نتوهم شيئاً معلوماً إلا وتتصور له حالا قد وُجدَ فيها ، أو يوجد فيها ، وصورته تلك قائمة في وهمنا ، وهي وجود ما .

[١٥٩-١] فأما المعلوم / المطلق الذي لا يستند إلى شخص ما ، ولا إلى عرض فيه ، وحال له ، فإنه لا يضبط بوم ، ولا يتكلم عليه ، ولا تصح مسألة أحده عنه ؛ لأنه لا شيء على الإطلاق .

وإنما تصح المسألة عن شيء ثم ، تفرض له أحوال إما حاضرة فيه ، أو منتظرة له ؛ ولذلك زعم أكثر المتكلمين أن المعلوم هو شيء ، وزعم بعضهم أنه لا شيء ، أعنى أنهم لا يستوونه بشيء .

وإنما عرض لم هذا الخلاف لأن منهم من لحظه من حيث الوهم ، ومنهم من لحظه من حيث الحس . فمن لحظه في وهمه أثبتته شيئاً ، ومن لحظه من حسه لم يثبتته شيئاً .

والدليل على أن المعلوم الذي يُشِيرُونَ إليه هو ما ذكرناه ، وعلى الحال التي وصفناها — أن القوم إذا تناوَرُوا مسألة المعلوم سألوا عن الجوهر : هل هو في القدم ؟ وعن السواد هل هو سواد في العدم ؟ وكذلك جميع أمثلتهم إنما هي من أمور محسوسة ، إذا صارت غير محسوسة كيف تكون أحوالها ؟ ثم يكون جوابهم عن ذلك بما يتصور منه للنفس ، ويقوم في الوهم ، فيقولون في السواد الذي حقيقته أنه أثر في البصر من مؤثر يفرض منه القبض : إنه في العدم

(١) في الأصل « هي » .

(٢) في الأصل « لك » .

أيضاً كذلك . كأنهم يتَوَكَّمون أنه يَقَعُلُ بالبصر وهو معلومٌ ما يفعلُه وهو موجود .

وإنما عرض لم هذا الوهم لأنَّ القوة التي ترتقي إليها الحواسُّ تَقْبَلُ شيئاً بالآثار التي تَقْبَلُها . أي تَحْصُلُ لها الصُّورَةُ مجردة من المادة ، وهذا هو العلم الحسيُّ .

لو أمكنهم إثباتُ صورةٍ عقليةٍ ونفيها لتكلموا على الوجود العقليُّ ، والمعلوم العقليُّ . ولو أمكنهم ذلك لجاز أن يسألوا أيضاً عن العلم المطلق : هل يُشارُ إليه أم لا يُشار إليه ؟ ولكن هذه / الأمور غابت عنهم ^(١) . وإنما سألت عن [١٥٩ـب] مذهبهم ، وعما يسألون عنه ، وقد خرج الجواب ، ولآخ لك بمشيئة الله .

(١٦٢)

مسألة

سمعتُ شيخنا من الأطباء يقول :
أنا أفرحُ بيزء العليلِ على تدبيرِي ، وأسرُّ بذلك جداً .
قلتُ له : فما تعريفُ علَّةِ ذلك ؟ . قال : لا .
فذكرتُ له ما يُمِرُّ بك في الجواب إن شاء الله .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
إنما فرِحَ الطبيبُ بنفسه ، وصحَّةِ عليه ؛ وذلك أنه إذا شاهد عيلاً احتاج أن يتعرَّفَ أولاً علَّةَهُ حتى يَعْلَمَهَا على الصحَّةِ والحقيَّةِ . فإذا عَلِمَهَا قابِلها بضدِّها

(١) في الأصل : « غايتهم عنهم » .

من الأدوية والأغذية فيكون ذلك سبباً لبرء العليل .
فالطبيب حينئذ يكون قد أصاب في معرفة العلة ، ثم في مقابلتها بالدواء
الذي هو ضدّها .

وهذه الإصابة والمعرفة هي الحال التي يَلْتَمِسُهَا بَعْلُهُ ، وَيَسْنَى لَهَا طَوْلَ
زَمَانٍ دَرَسِهِ وَرَوَيْتِهِ .

ومن شأن النفس إذا تحركت نحو مطلوب حركة قوية في زمانٍ طويل ،
بِشَوْقٍ شَدِيدٍ ، ثم ظَفِرَتْ بِهِ فَرِحَتْ لَهُ ، وَلَحَقَهَا انْبِسَاطٌ وَسُرُورٌ عَجِيبٌ .

(١٦١)

مسألة

ثم قُلْتُ — أَيُّدَكَ اللَّهُ — سَئِلُ ابْنُ الْعَمِيدِ : لِمَ لَمْ يَتَّفِقِ النَّاسُ فِي التَّعَامُلِ
عَلَى الثَّمَانَةِ بِالْيَاقُوتِ وَالْجَوْهَرِ ، أَوْ بِالْثُّحَاسِ وَالْحَدِيدِ وَالرَّصَاصِ دُونَ
الْقِضَّةِ وَالذَّهَبِ ؟

وما الذي قَصَرَهُمْ عَلَيْهِمَا مَعَ إِمْكَانِ غَيْرِهِمَا أَنْ يَقُومَ مَقَامُهَا ، وَيَجْرِيَ
مَجْرَاهُمَا ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

[١٦٠-١] . قَدْ تَبَيَّنَ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا تَمُّ لَهُ الْحَيَاةُ بِالتَّفَرُّدِ ؛ لِحَاجَتِهِ إِلَى الْمَخْلُوقَاتِ الْكَثِيرَةِ /
مَنْ يُعِدُّ لَهُ الْأَغْذِيَّةَ الْمَوَاقِعَ ، وَالْأَدْوِيَّةَ ، وَالْكُسُوفَ ، وَالنَّزْلَ وَالْكِنَ ، وَغَيْرَ
ذَلِكَ مِنْ سَائِرِ الْأَسْبَابِ الَّتِي بَعْضُهَا ضَرُورِيَّةٌ فِي الْمَيْشَةِ ، وَبَعْضُهَا نَاقِصَةٌ فِي
تَحْسِينِ الْعَيْشِ وَتَقْضِيلِهِ ، حَتَّى يَكُونَ لَدَيْدًا أَوْ جَمِيلًا أَوْ فَاضِلًا .

وليس يجرى الإنسان مجرى سائر الحيوانات التي أُزِيحَتْ عَنْهَا في ضرورات عيشها وفيما تقوم به حياتها بالطبع . فالاكتفاء إلى الغذاء والرياء وغيرهما من حاجات بدنه ؛ ولذلك أمدَّ بالعقل ، وأعين به لِيَسْتَعْدِمَ به كلُّ شيء ، ويتوصل بمكانه إلى كلِّ أرب .

ولما كان التعاون واجباً بالضرورة ، والاجتماع الكثير طبعياً في بقاء الواحد — وَجَبَ لذلك أن يتمدّن الناس ، أي يجتمعوا ويتوزّعوا الأعمال والهن ليتمّ من الجميع هذا الشيء المطلوب ، أعني البقاء والحياة على أفضل ما يمكن . ولما فرضنا أن الاجتماع قد وَقَعَ ، والتعاون قد حصل عَرَضَ أن التجار الذي يقطع الخشب ويهيئه للحديد ، والحديد الذي يقطع الحديد ويهيئه للحراث ، وكذلك كل واحد منهم إذا احتاج إلى صاحبه الذي عاونته قد يقع استئثاره صاحبه عنه في ذلك الوقت ، فإن الحديد إذا احتاج إلى صناعة الحياكة ، وصاحب الثوب غير محتاج إلى صناعة الحديد وقت التعاون ، ولم تدرُ المعاملة ، وحصل كل واحد على عمله الذي لا يُجْدِي عليه فيما يضطر إليه من حاجات بدنه التي من أجلها وقع التعاون ، واحتيج لذلك إلى قيم للجماعة ، ووكيل سُفَرِي على أعمالهم ومنهم ، موثوق بأمانته وعدالته ؛ ليقبل الجميع أمره ، ويصير حكمه جازماً ، وأمره نافذاً مصداقاً ، وأمانته صحيحة ؛ ليأخذ من كل أحد ، ويستوفي عليه / قدر ما عاون به ، ويعطيه من معاونته غيره بقسطه من غير حيف . وإتاما [١٦٠ حـ] يتمّ له ذلك بأن يقوم عمل كل واحد منهم ويحصله ، ثم يعطيه بمقتضى تعب وعمله من عملي الآخر الذي يلتصق بمعاونته . وهذه القيل أيضاً لا يتمّ لهذا القيم المستوفي أعمال الناس إلا بأن يأتيه كل من عمل عملاً ، فيعرضه عليه ، ويأخذ منه علامة من طابع أو غيره يكون في يده متى عرضه قيل ولم يلبس ، وعرفت صحة دعواه ، وأعطى به من تعب غيره بمقداره .

ثم لما نُظِرَ في هذا الشيء الذي يُحتمل أن يكون بهذه الصفة فلم يمكن أن يُجعل من الأشياء للوجود دائماً ، ومما يُقدَّر كلُّ أحد على تناوله ، ومدَّ اليد إليه ؛ لئلا يحصله من لا يعمل عملاً ، ولا يُعين أحداً بكده ، ويتوصَّل به إلى كدِّ غيره وتعيه فيؤدَّى إلى خلاف ما دُبِّر لإتمام اللدنيَّة والتعاون ، فوجب أن يكون هذا الطابع من جوهر عزيز الوجود ؛ لئتمكَّن حفظه ، والاحتياطُ عليه ، ولا يصل إلا من جهة ذلك القيم إلى مستحقِّه الذي يعرض عمله وكده ، ووجب مع ذلك أن يكون مع عزَّة وجوده غير قابل للفساد من الماء والنار والهواء بنحو ما يمكن ذلك في عالمنا هذا ؛ فإنه متى كان شيئاً مما يتل بالماء ، أو يحترق بالنار ، أو تفسد صورته بعض العناصر الأربع — لم يأت من صاحب الثعب الكثير أن يحصله ثم يفسد عنده ، فيضيع عمله ، ولا يُصدق فيما أمان به ، وكده فيه فوجب أن يكون هذا الطابع حافظاً لصورته ، خفيف الحمل مع ذلك ، مأموناً عليه الفساد مدةً طويلةً من الطبائع الأربع ، ومن الفساد الذي يكون بالمهنة أيضاً كالكسر والرض وغيرهما .

[١٦١-١] ولما تُصَفِّحَتْ / للوجودات لم يوجد شيء يجمع هذه الفضائل إلا الأشياء لللدنيَّة ، ومن بين الأشياء اللدنيَّة الجواهر التي تذوب بالنار ، وتجمد بالهواء . ومن بين هذه الذهب وحده ؛ فإنه أبقاها وأعزها وأحفظها لصورته ، وأسئلها على النار والهواء والماء والأرض ، وهو مع ذلك سائمٌ على الكسر والقطع والرض يُعيد صورة نفسه بالذوب ، ويحفظها من جميع عوارض الفساد زماناً طويلاً جداً . فجعل مقوماً للصنائع ، وعلامةً لهذا القيم ، ثم احتيط عليه بأن طبع بخاتمه وعلاماته . كلُّ ذلك خوفاً من توشل الأشرار إليه ممن يرتفعون من عمل غيره ، ولا يرفقوا غيره ، فإن هذا العمل هو الظلم الذي يرتفع به التعاون ، ويحول معه النظام ، ويبطل بسببه الاجتماع والتأيش .

ثم لما وُجِدَ هذا الجوهرُ الذي جَمَعَ هذه الفضائلَ ، واحتيط عليه ضروب
الاحتياطات من أن يصلَ إلى غير مستحقِّه — عرض فيه عارضٌ آخرٌ ، وهو
[أن] الذي عاوَنَ الناسَ بمعاونة استحقَّ بها شيئاً منه ربما احتاج إلى معاونة
يسيرة لا تساوى تعبَهُ الأوَّلَ ، ولا تقربُ منه . مثالُ ذلك أنه ربما تعبَ الإنسان
أدماً ليُحصِّلَ لغيرِهِ عملَ الرِّحَى بمثونة وكلفةٍ وحكمةٍ بليغةٍ . فإذا أُعْطِيَ مِنْ هذا
الجوهرِ قيمةٌ عملِهِ [ثم] احتاجُ إلى بَقْلِ أو خِلالٍ أو عَرْضٍ يسيرٍ لا يستطيع
أن يعطيه شيئاً من الجوهر الذي عنده ، ولا أَقلَّ القليلِ منه ؛ لأنَّ الجزءَ اليسيرَ
جداً منه أكثرُ قيمةً من العملِ الذي يلتصُّه من غيره . فاحتيجُ لذلك إلى جوهر
آخرَ تكونُ فضائلُهُ أنقصَ من الذهبِ ؛ ليصيرَ خليفةً له يعملُ عمله ، وإنْ كان
دونه ، فلمْ يوجدْ ما يجمعُ تلكَ الفضائلَ التي حكيناها في الذهبِ شيءٌ (١) غيرُ
الفضةِ ، فبُجِّلَتْ نائبةً (٢) عنه / ثم جُعِلَ كلُّ واحدٍ من الذهبِ يساوى عشرةَ [١٦١-س]
أضعافه من الفضةِ ؛ لأنَّ العشرةَ نهايةُ الأحادِ فوجبَ لذلك أنْ تكونَ قيمَةُ
الواحدِ من ذلكَ الجوهرِ عشرةَ أمثاله من هذا الجوهرِ .

فأما التفاوت الذي وقع بين صَرَفِ الدينارِ والدرهمِ ، أعني أن صار منه
الواحدُ بخمسة عشر درهماً ونحوها ، وهى المسألةُ التي جعلتها تاليةً لهذه المسألةِ —
فإنما ذلكَ لأجلِ التفاوتِ في الوزنِ بينَ النِّشَالِ والدرهمِ ثم لأجلِ النِّشِ الذي
يكونُ في أحدهما . والأسرُ محفوظٌ مع ذلكَ في أن الواحدَ من الذهبِ بإزاء
عشرةٍ من الفضةِ إذا كان كلُّ واحدٍ منهما غيرَ مَشْوَبٍ ولا مَقْشُوشٍ .

(١) في الأصل « لشيء » .

(٢) في الأصل « فجعل نائبة » .

(١٦٣)

مسألة

متى تتصل النفس بالبدن ؟ ومتى توجد فيه ؟

أفي حال ما يكون جثثاً أم قبلها أم بعدها ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن اتصال النفس بالبدن ، ووجودها فيه ألفاظ متسع فيها .

والأولى أن يقال : ظهور أثر النفس في البدن على قدر استعداد البدن ، وقبوله إياه .

وإنما تحرزنا من تلك الألفاظ لأنها توهم أن لها اتصالاً عرضياً أو جسمياً وكلاً هذين غير مطلق على النفس .

والأشبه إذا عبرنا عن هذا المعنى أن نقول :

إن النفس جوهر بسيط إذا خضر مزاج مستعد لأن يقبل له أثراً كان ظهور ذلك الأثر على حسب ذلك الاستعداد ؛ لفهم بهذه العبارة من ظن من

زعم أن النفس تتقلب وتقل أفعالها على سبيل القصد والاختيار ، أعنى أنها [١٦٢ب] تفعل في حال ، وتمنع في أخرى ؛ فإن هذا يجلب كثيراً من الشكوك التي لا تليق بخصائص النفس وأفعالها .

وإذا قد تحققت هذه العبارة فنقول :

إن النطقة التي يكون منها الجنين إذا حصلت في الرحم للموافق كان أول ما يظهر فيه من أثر الطبيعة ما يظهر مثله في الأشياء المعدنية . أعنى أن الحرارة

الطيفة تَنْضِجُهُ وَتَخَضُّهُ^(١) ، وَتُعْطِيهِ — إذا امتزج بالماء الذي يوافقه من شهوة الأتى — صورة مركبة كما يكون ذلك في اللبن إذا مُزِجَ بِالْإِنْفِجَةِ^(٢) . أعنى أنه يَنْخُنُ وَيَخْتَرُ ، ثم تُلْعَقُ عليه الحرارة حتى يصير مَلُونًا بِالْحَمْرَةِ فيصير مضغًا ، ثم يستعدُّ بعد ذلك لقبول أثر آخر : أعنى أن المضغة تستمد الغذاء ، وتتصلُّ بها عروق كعروق الشجر والنبات ، فيأخذُ من رحم أمِّه بظلك العروق ما تأخذه عروق الشجر من ترابته ، فيظهرُ فيه أثر النفس النامية ، أعنى النباتية ، ثم يَقْوَى هذا الأثرُ فيه ، ويستحكمُ على الأيام حتى يكمل ، وينتهي بعد ذلك إلى أن يستعدَّ لقبول الغذاء بغير العروق ، أعنى أنه يَنْفِصِلُ بحركته لتناول غذائه ، فيظهرُ فيه أثر الحيوانِ — أولاً أولاً . فإذا كملَ استعداده لقبول هذا الأثر فارتقَ موضعه ، وقيلَ أثر النفس الحيوانية ، ثم لا يزالُ في مرتبة البهائم من الحيوان إلى أن يصيرَ فيه استعدادٌ لقبول أثر النطق . أعنى التمييزَ والروية . حينئذٍ يظهرُ فيه أثر العقل ، ثم لا يزالُ يَقْوَى هذا الأثرُ فيه على قدر استعدادِه وقبولِه حتى يبلغَ نهايةَ درجته وكالِه من الإنسانية ، ويُشارَفَ الدرجة التي تَعْلُو درجةَ الإنسان فيستعدُّ لقبول أثر الملك . حينئذٍ يجب أن ينشأَ النشأة الآخرة بحال أقوى من / الحالة الأولى المتقدمة .

[١٦٢ب]

وهذا الكلام ليس يقتضى أن يقال فيه : متى تتصلُّ وتنفصلُ ، بل من شأن القائلِ له أن يقال فيه : متى يستعدُّ ويقبلُ . وأما النفس فهي مُعْطِيَةٌ للذات كلَّ ما قَبِلَ أثرها بحسب قبوله واستعدادِه وهَيْئَتِه .

وقد تبينَ أنها تعطى البدنَ أحوالاً مختلفةً ، وصُوراً متباينةً^(٣) قبل أن

(١) تخضه : أى تحركه .

(٢) في اللسان « الإنفجة » : لا تكون إلا لدى كرش . وهو شئ يخرج من بطنه أصفر ، يصير في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كاللبن .

(٣) في الأصل « متناسبة » .

يكونَ جَنِينًا ، وبعد أن تَمَّ الصُّورَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ لَيْسَ ^(١) يَنْقَطِعُ أَثَرُ النَّفْسِ مِنَ الْبَدَنِ أَبَدًا عَلَى ضُرُوبِ أَحْوَالِهِ إِلَى أَنْ يَدُورَ ضُرُوبَ أَذْوَارِهِ ، وَيَنْتَهِيَ إِلَى غَايَةِ كَمَالِهِ . وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ يَخْلُوصُ مِنْهَا فِي حَالٍ مِنْ أَحْوَالِهِ ، وَإِنَّمَا يَقْوَى الْأَثَرُ وَيُضَعَّفُ بِحَسَبِ قَبُولِهِ . وَالسَّلَامُ .

(١٦٤)

مَسْأَلَةٌ

سُئِلَ بَعْضُهُمْ : إِذَا فَارَقَتِ النَّفْسُ الْجَسَدَ هَلْ تَذْكُرُ مِنْ عُلُومِهَا شَيْئًا أَمْ لَا ؟ فَأَجَابَ بِأَنَّهَا تَذْكُرُ الْمَقُولَ كُلَّهُ ، وَلَا تَذْكُرُ الْحُسُوسَ .
فَزَادَ السَّائِلُ بِمَا يَغْرِضُ لِلْعَلِيلِ مِنَ النِّسْيَانِ ؟ أَيْ كَيْفَ تَذْكُرُ النَّفْسُ مَقُولَهَا إِذَا فَارَقَتِ الْبَدَنَ وَهِيَ لَا تَذْكُرُ شَيْئًا مِنْهُ إِذَا اعْتَلَّتِ الْبَدَنَ ، أَوْ بَعْضُ أَعْضَاءِ الْبَدَنِ ؟
فَأَجَابَ بِمَا سَمِعْتُ بِكَ .

الْجَوَابُ

قَالَ أَبُو عَلِيٍّ مُسْكُوِيَه — رَحِمَهُ اللَّهُ :
إِنَّمَا يَظْهَرُ أَثَرُ النَّفْسِ فِي الْبَدَنِ بِحَسَبِ حَاجَةِ الْبَدَنِ ، وَعَلَى قِيَاسِ مَا حَكَمْنَاهُ مِنْ حَالَاتِهِ فِي التَّرَقِّيِّ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ .
وَالْتَذَكُّرُ إِنَّمَا هُوَ إِحْضَارُ صُورِ الْحُسُوسَاتِ مِنْ قُوَّةِ الذِّكْرِ إِلَى قُوَّةِ الْخِلَالِ ^(٢) . وَهَاتَانِ الْقُوَّتَانِ جَمِيعًا إِنَّمَا تَحْصُلَانِ ^(٣) صُورَ الْحُسُوسَاتِ مِنَ الْحَوَاسِّ

(١) فِي الْأَصْلِ « قَبْلَ لَيْسَ » .

(٢) فِي الْأَصْلِ « الْخِلَالِ » .

(٣) فِي الْأَصْلِ « إِنَّمَا وَحْصَلَانِ » .

أولاً في حوايلها^(١) من الأجسام الطبيعية ، [ثم] تحصيلها بسيطاً في غير حامل جسدي بل في قوة / النفس المسماة ذكراً . وإنما اختيج إلى هذه القوة [١٦٣-١] لأغراض البدن وحاجته إلى الشيء بعد الشيء . فإذا استحال البدن ، وزالت الحاجة إلى الحواس سقطت الحاجة إلى الذكر أيضاً ، وصارت النفس مستغنية بذاتها وما فيها من صور العقل ، أعني التي تُسَمَّى أوائل ؛ لأن تلك هي ذات العقل غير محتاجة إلى مادة ، ولا إلى جسم توجد بوجوده ، أعني أن الأمور الموجودة في العقل هي العقل ، وهي التي نسميها الآن أوائل وليست في مادة ، ولا محتاجة إليها .

وجميع قوى النفس التي تتم بالبدن وبآلات جسمية فإنها تبطل ببطان البدن ، أي تستغني عنها النفس بما هي نفس وجوهر بسيط . وإنما احتاجت إليه لأجل حاجات البدن المشترك للنفس ، المستمد منها البقاء للإلزام لها إذا كان نباتاً أو حيواناً أو إنساناً . فأما النفس بما هي جوهر بسيط فغير محتاجة إلى شيء من هذه الآلات الجسمية .

وإنما عرّضت لك هذه الحيرة لأنك سألت عن أمر بسيط مع توهمك إتيان مركباً ، وحال المركب غير حال البسيط ، أعني أن الآلات البدئية كلها هي أيضاً مركبة نحو تمامات لها ؛ ليكمل بها أيضاً شيء مركب .

والحواس الخمس ، والقوى التي تناسبها من التخيل ، والوهم ، والفكر لا تتم إلا بآلات وأمزجة مناسبة تتم بها أفعال مركبة .

فإذا عادت الجواهر إلى بساطتها بطل العقل المركب أيضاً ببطان الآلات المركبة ، واستغنى الجوهر البسيط القائم بذاته عن حاجات البدن وضروراته التي تتم وجوده بها من حيث هو مركب لأجلها .

(١) في الأصل « أولاً إن في حوايلها » .

(١٦٥)

مسألة

سأل عن الحكمة في كَوْنِ^(١) الجبال .

/ الجواب

[١٦٣ب]

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنَّ منافعَ الجبالِ ووضعتها على بسيط من الأرض كثيرةٌ جداً ، ولولاها ما وُجد نباتٌ ولا حيوانٌ على بسيط الأرض ؛ وذلك أن سببَ وجودِ النباتِ والحيوانِ ، وبقائهما^(٢) بقْدُ هو الماء العذبُ السائحُ على وجه الأرض . وسببُ الماء العذبِ السائحِ هو انعقادُ البخارِ في الجوِّ . أعنى السحابَ وما يعرضُ له من الانحصارِ بالبرْدِ حتى يعودَ منه إمّا مطرٌ ، وإمّا ثلجٌ ، وإمّا برْدٌ . ولو أنك توهمتَ الجبالَ مرتفعةً عن وجه الأرض ، وتخيّلتَ الأرضَ ككرةٍ مستديرةٍ لا تُتَوَّأ ولا غَوْرَ فيها لكان البخارُ المرتفعُ من هذه الكرةِ لا يَنْعَقِدُ في الجوِّ ، ولا يَنْحَصِرُ ، ولا يعودُ منه ماءٌ عذبٌ . بل كان غايةُ ذلك البخارِ أن يتحلَّلَ ويستحيلَ هواءً قبل أن يَيْمَّ منه ما هو سببُ عمارةِ وجهِ الأرضِ ؛ وذلك لأجل أن البخارَ المرتفعَ من الأرضِ يَحْصُلُ بين أعوارِ الأرضِ ، وبين الجبالِ التي تمنعه السَّيْلانُ ، ومطاوَعَةُ حَرَكَةِ الفَلَكِ ، وأسبابِ الرَّجَّةِ^(٣) التي هي حركةُ الهواءِ . أعنى أن قُلَّ الجبالِ الشَّاهِقَةِ تحفظُ الهواءَ المحتَقِنَ بين أعوارها من الحركةِ التي يوجبها الفَلَكُ بأسره ، والكواكبُ فيها ، وشعاعاتها المؤثرةُ لللطفةِ التي توجبُ لها

(١) الكون هنا بمعنى الوجود .

(٢) في الأصل « ويقاوما » .

(٣) في الأصل « الرعدة » .

السَّيْلَانِ . فإذا حَصَلَ الهواء بين الجبال كذلك — كان البخارُ المرتفعُ فيه أيضاً محفوظاً من التَّبَدُّدِ والحركةِ بِتَحَرُّكِ الهواءِ ، وَلِحَقِّ هذا البخارِ من بَرْدِ الجبالِ التي تَحْفَظُهُ في زمانِ الشتاءِ على أنفُسِها ما يُجَمِّدُهُ وَيَقْفِذُهُ ، ثم يَمْصُرُهُ فيعودُ ماءً مُسْتَحِيلًا ، أو غيرَهُ مما يَجْرِي مجراه .

ولولا الجبالُ لكانت هذه المياهُ اندبَرَةً بهذا التدبيرِ مع ما ذكرناه لا تجري على وجه الأرض إلا ريثما يَهْدَأُ المطرُ ، ثم تَنْشَقُّهُ الأرضُ ، فكان يَغْرِضُ / من ذلك [١-١٦٤] أن يكونَ النباتُ والحيوانُ يَتَقَدَّمُهُ في صَيفِ الصيفِ ، وعند الحاجةِ الشديدةِ إليه في بقائهما^(١) ، حتى كان لا يُوصَلُ [إليه] إلا كما يوصَلُ إليه في البوادي البعيدةِ من الجبالِ ، أعني باحتِفَارِ الآبارِ التي يَبْلُغُ غُمْقُها مائةً ، ومائتين من الذُّرْعَانِ . فأما الآن — مع وجودِ الجبالِ — فإنَّ الأمطارَ والتَّلَوِّجَ تبقى عليها ، فإذا نَشِثَتْها في الوقتِ أو بعد زمانٍ نشأت من أسافلها العيونُ ، وسالت منها الأنهارُ والأودِيَّةُ ، وساحت على وجه الأرض مُنْصَبَّةً إلى البحارِ ، جاريةً من الشمالِ إلى الجنوبِ فإذا قَنِيَ ما استغادته من الأمطارِ في الصيفِ لِحَقِّهَا نَوْبُهُ الشتاءِ والأمطارِ ، فعادت الحالُ .

والدليل على أنَّ العيونَ والأنهارَ والأودِيَّةَ كُلُّها من الجبالِ أنك لا تَرَى تَقِي في نهرٍ ولا وادٍ إلا أَقْصَى بك إلى جبلٍ . فأما العيونُ فإنها لا توجَدُ إلا بالقربِ من الجبالِ البتَّةِ . وكذلك ما يُسْتَنْبِطُ من القِنِيِّ ، وما يَجْرِي مجراها .

فالجبالُ تجري من الأرضِ في إِسَاحَةِ الماءِ عليها من الأمطارِ تجري إسْفِنَجَةٌ أو صَوْفَةٌ تُبَلِّئُ بالماءِ فَتَحْمِلُ منه شيئاً كثيراً ، ثم تَوْضَعُ على مكانٍ يسيل منه الماءُ قليلاً قليلاً ، حتى إذا جفت أعيدَ بِلُها وسَقِيَّتْها من الماءِ ؛ لِتَدْوُمِ الرُّطوبَةِ

(١) في الأصل « بقاءه » .

السائلة منها على وجه الأرض ، ويصير هذا التذيرُ سبباً لعارة العالم ، ووجود النبات والحيوان فيه .

وللجبال منافع كثيرة ، إلا أن ما ذكرناه من أعظم منافعها فليقتصر عليه . وثابت^(١) مقالة في منافع الجبال من أحب أن يستقصى هذا الباب قرأه من تلك المقالة إن شاء الله .

(١٦٦)

مسألة

لم صارت الأنفسُ ثلاثاً في العدد ؟
وهل يجوز أن تكون اثنتين ؟
أو هل يستحيل أن تكون أربعاً ؟ .

/ الجواب

[١٦٤ب]

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

النفـس في الحقيقة واحدة ، وإنما يظهر أثرها — كما قلنا فيها فيما تقدم — بحسب قبول القابل . وإنما قيل إنها ثلاث لأن من شأن الشيء الذي يبدأ أثره ضعيفاً ثم يقوى غاية القوة أن ينقسم ثلاثة أقسام ، أعنى الابتداء ، والتوسط ، والنهاية . ولما كان مبدأ أثر النفس في النبات ، أعنى أنه يظهر فيه معنى يقبل الغذاء الموافق ، وينفض الفضلة وما ليس بموافق ، ويحفظ صورته بالنوع — سُميَ هذا الطرف الأول نفساً نباتية^(٢) .

(١) هو أبو الحسن ثابت بن قرة الفيلسوف الطيب كان في مبدأ أمره صيرفياً بمران ثم انتقل إلى بغداد ، واتصل بالمتنـزـه فادخله في جملة المتجـنـين وكانت ولادته سنة إحدى وعشرين ومائتين ، ووفاته في سنة ثمان ومائتين ومائتين ، راجع وفيات الأعيان ١/ ٢٧٨ — ٢٨٠ وفهرست ابن النديم ص ٣٨٠ . (٢) في الأصل « نباتيا » .

ثم لما قَوِيَ هذا الأمرُ حتى صارَ يَنْقَلِبُ المتَنَفِّسُ لِتَنَاوُلِ غِذَائِهِ ، وصارتْ له حواسٌ وإرادةٌ سُمِّيَتْ هذه المَرْتَبَةُ : المتوسطة والحيوانية .

ولما قَوِيَ هذا الأثرُ حتى صارَ — مع هذه الأحوالِ — يَرْتَبِي ويفكِّرُ ، ويستعملُ التمييزَ بتقديمِ المقدماتِ ، واستنتاجِ النتائجِ ، ثم يعملُ أعمالَهُ بِحَسَبِهَا سُمِّيَ ناطقاً ، وعاقلاً ، وما أشبه ذلك .

ولكل واحدة من هذه المراتبِ لوقُفَّتْ — مراتبٌ كثيرةٌ . إلا أن الأولى في كل ما جرى هذا الجري أن يُقَسَّمْ إلى : المبدأ ، والوسط ، والنهاية ، كما فُعِلَ ذلك بقوى الطبيعة ؟ فإن الحرارة والبرودة وما جرى مجراها إنما تقسم إلى ثلاث^(١) مراتب ، أعنى الابتداء ، والوسط ، والنهاية . وإن كانت كل واحدة من هذه المراتبِ تنقسمُ أيضاً . وإذا ما تأملتَ جميعَ القوى وجدتَ الأمرَ فيها جارياً هذا الجرى .

فأما قولك : هل يجوز أن تكونَ اثنتين ، فهي إنما تكونُ واحدةً أولاً ، ثم اثنتين ، ثم تستكملُ فتصيرُ ثلاثاً ، وقد مضى شَرَحُ هذا .

(١٦٧)

مسألة

[١٦٥-١]

/ لم صار البحرُ في جانب من الأرض ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لولا حكمةٌ عظيمةٌ اقتضت أن يَنْحَسِرَ الماءُ عن وجه الأرض لكان الأمرُ

(١) في الأصل « ثلاثة » .

الطبيعى^١ يوجبُ أن يكونَ الماءَ لايساً وجهَ الأرضَ أجمعه حتى تصيرَ الأرضُ في وسطه شبيهةً بِمُحِّ اليَقْصِ والماءَ حَوْلَهَا شبيهاً بالبياضِ ، والهواءَ محيطاً بهما على ما هو موجودٌ الآنَ ، والنارُ محيطَةٌ بالجميعِ ؛ ليَكُونََ الأَثَلُ الأولُ بالمركزِ وهو الأرضُ في موضعه الخاصِّ من المركزِ ، ويليه الماءُ الذى هو أخفُّ من الأرضِ وأثقلُ من الهواءِ ، ويليه الهواءُ ، ثم النارُ على سوم الطباع . ولكن لو تَرَكْتَ هذه الأشياءَ وسَوَّمتها الطبيعى لم تَكُنْ على وجه الأرضِ عمارةٌ من نبات وحيوانٍ وبَشَرٍ وبهيمةٍ وطائرٍ ، وبَطَلَتْ هذه الحكمةُ العجيبةُ ، والنظامُ الحسنُ ؛ فلأجل ذلك خولفَ بين مركزِ الشمسِ ومركزِ النَّلَكِ الأعلى ، فَبَتَعَ هذا أنْ صارت الشمسُ تَدُورُ على مركزٍ لها ، خاصٍ بها غيرِ الأرضِ . أعنى أنْ مركزها خارجُ من الأرضِ . ولما دارتْ على مركزِها قَرُبَتْ من ناحية [من] الأرضِ ، وَبُعِدَتْ من أخرى وصارت الناحيةُ التى تَقْرُبُ منها تَحْمِي بها . ومن شأنِ اللَّاءِ إذا حَمِيَ أنْ يَنْجَذِبَ إلى الجهة التى يَحْمِي فيها بالبخار . وإذا انْجَذَبَ إلى هناك انْحَسَرَ عن وجه الأرضِ الذى يقابله من الشَّقِّ الذى تَبْعُدُ عنه الشمسُ . وإذا انْحَسَرَ [عن] وجه الأرضِ حَدَثَ من الجميعِ كُرَّةٌ واحدةٌ . أعنى من الماءِ والأرضِ ، إلا أنْ شِقَّ الكُرَّةِ الجنوبيِّ الذى تَقْرُبُ الشمسُ فيه من الأرضِ مكان الماء وهو البحرُ ، وشِقَّ الكُرَّةِ الشمالى الذى تَبْعُدُ عنه الشمسُ من الأرضِ يابسٌ تَظْهَرُ فيه الأرضُ .

[١٦٥ب] ثم وجب / بعد ذلك أن تُنْصَبَ عليها الجبالُ ؛ لِتَسْتَقِيمَ الحكمةُ ، وينتظمَ

أمرُ العالمِ على ما هو به موجود .

عَزَّ مُبْدِئُ الجميعِ وَمُنْشِئُهُ ، وَناظِمُهُ وَمُقَدِّرُهُ ، وَتَبَارَكَ اسْمُهُ ، وَجَلَّ جَلالُهُ ، وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ ، وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا .

(١٦٨)

مسألة

لم صارت مياه البحر ملحاً ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنما ذلك لأجل قُربِ الشمسِ من سطحِ الماء ، وتمكُّبِها من طَبَّخِه ، ومن طبيعة الماء إذا اُتَّخَتَ عليه الحرارةُ بالطَّبَّخِ أن يتحلَّلَ لطيفُه إلى البخار ، ويُقبَلَ الباقي أثراً من اللوحة ، فإن زادت الحرارة ودامت صار ذلك الماء شديد اللوحة ، ثم انتهى في آخر الأمرِ إلى المرارة .

وأصحابُ الصَّنعةِ يدبِّرون ماءً لهم بالنار ، ويدبِّرونه حتى يكثر تردُّدُه على النار فيصير — بذلك — الماء حاراً مالحاً يضربُ إلى المرارة .

(١٦٩)

مسألة

إذا كان الرُّثْيُ لا يُدْرِكُ إلا بآلة ، وتلك هي الحسُّ فما تقول فيما يراه النائم ؟ .

ألمْ يُدْرِكُه من غيرِ حِسٍّ ، ولا انْبِثَاثِ شُعاعٍ ، ولا إِمْعَالِ آلةٍ ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد كنَّا بَيْنَنَا في مسألة الرُّثْيَا وما أَجَبْنَا به عنها ما فيه غِنَى غِنَى تكلفٍ

الجواب عن هذه المسألة . ولكننا نذكر جملة وهو أن الحواس كلها ترتقى إلى قوة يُقال لها الحس المشترك . وهذا الحس يقبل الآثار من الحواس / ويحفظها [١٠١٦٦] عليها في القوة التي تُعرف بالوهم . فإذا غاب المحسوس، أحضرت هذه القوة صورة ذلك المحسوس من الوهم : سواء كان مرئياً ، أو مسموعاً ، أو غيرهما من الصور المحسوسات . وليس يمكن أن يحصل في هذه القوة شيء من الصور إلا ما قبلته وأخذته من الحواس .

وقد مرّ هذا الكلام في الموضع الذي أذكرنا به مستقصى مع الكلام في حدّ المرئي وما يتبعه .

(١٧٠)

مسألة

لا تخلو في طلبنا ليعلم شيء من أن نكون قد علمنا ذلك المطلوب ، أو لم نعلمه .

فإن كنا قد علمناه فلا وجه لطلبنا له والدأب من ورائه .

وإن كنا لا نعلمه فحال أن نطلب ما لا نعلمه . وعاد أمرنا فيه مثل الذي أبق له عيّد لا يعرفه وهو يطلبه .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لو كان طلبنا للشيء إنما هو من وجه واحد ، وذلك الوجه مجهول لكان الأمر على ما ذكرنا لكننا قد تقدّمنا قبل فشرحنا أن كل مطلوب يمكن أن يُبحث من أمره عن أربعة مطالب : أحدها إننيته ، وهذا البحث سهل ، ثم

بِأَيٍّ ، ثُمَّ بِأَيٍّ ، ثُمَّ بِأَيٍّ . وهذه جهاتٌ لكلِّ مطلوبٍ . فإذا عُرِفَتْ جهةٌ جُهِلَتْ
أُخْرَى . وليس يُنْفَى العِلْمُ بأحدها عن الأخرى . مثلاً ذلك أنك إن بحثت عن
جِزْمِ الفَلَكِ التاسع : هل له وجود ؟ فتَبَيَّنَ هذا المطلبُ ، بَقِيَتْ الجهةُ الأخرى
وهي جهةٌ ما هو ؛ لأنك قد عرفتَ جهةً هل ؛ وجهلتَ جهةً ما . فإذا عرفتَ
هذه الجهةَ بقيتَ الجهةُ الثالثةُ وهي جهةٌ أَى . وقد شرحنا هذه الجهاتِ فيما مضى
فإذا حصلتَ هذه بقيتَ جهةُ العِلَّةِ القُصْوَى / أعنى لِمَ . وهي البحثُ عن الشيء [١٦٦ب]
الذى من أَجْلِهِ وُجِدَ على ما وُجِدَ عليه من الملائية والكيفية . فإذا عُرِفَتْ هذه
الجهةُ لم يَبْقَ من أمرِهِ شيءٌ مجهولٌ إلا جزئياتُ الأمور التي لانهايةَ لها . وليس
يُبَحِّثُ عن تلك ؛ لِقِلَّةِ الفائدةِ فيها . أعنى أن تَطْلُبَ مساحتها ، ومبلغَ عددِ
الأجزاء التي تمسحها ، ونسبةَ كلِّ جزءٍ إلى غيره ، ووضعهُ ، وما أشبه ذلك .
وهذه المطلبُ هي بحثُ مطلبٍ كيف وغيره من اللقولات في أنواعها وأشخاصها .
وإذا عُرِفَتْ الجنسُ العالى لم تَطْلُبْ أجزائه لمحصلِ الجهةِ العليا . قد
صحَّ أن المطلوبَ إنما هو الجهةُ المجهولةُ ، لا الجهةُ للعلومِ ، وأن الشيء الواحدَ
قد يُعْلَمُ من جهةٍ ، ويُجْهَلُ من جهةٍ أخرى ، وزال موضعُ الشكِّ إن شاء الله .

(١٧١)

مسألة

لم لا يحىء الثلج في الصيف كما قد يحىء المطر فيه ؟ .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

الفرق بين حال الثلج والمطر أن البخار إذا ارتفع من الأرض حل معه

جزءاً أرضياً . ويكون مقدار هذا الجزء الأرضي ما يخف مع البخار ، ويتحرك معه ، ويصعد بصعوده كالهباءة التي تراها أبدأ في الهواء . فإن ذلك القدر من أجزاء الأرض خلقت يتحرك بحركة الهواء ، ويصعد مع بخار الماء . فإذا اتفق وقت صعود هذا البخار أن يصبه في الهواء برّد شديد حتى يجمد — جده معه الجزء الأرضي ، وتقل بما يكتسبه من انضمام البقش إلى البقش بالبرد فازجمن إلى أسفل ، وهو الثلج .

وإن اتفق أن يكون البرد الذي يلحقه سيراً لا يبلغ أن يجمده عصر البخار عصراً فخرج منه الماء الذي يقطر ، وهو المطر .

[١٦٧-١] والدليل / على أن في الثلج جزءاً أرضياً القبض الذي فيه الثلج وسلامه المطر منه . وأيضاً فإن في الثلج جزءاً البخار بعينه . أعني الحالة التي ليست ماء ولا هواء . فإذا جددت تلك الحالة ردت طبيعة البخار . فأما المطر فلا طبيعة للبخار فيه ، وهو ماء بعينه .

وكذلك يصيب آكل الثلج من النفخ ، والأسباب العارضة من البخار ما لا يصيب شارب ماء للمطر .

وإذ قد وضح الفرق بين المطر والثلج فإننا نقول في جواب مسألتك : إن الشتاء يشتد فيه برّد الهواء حتى يجمد البخار الصاعد إليه من الأرض فيبرد ثلجاً .

فأما الصيف فليس يشتد فيه برّد الهواء ، ولكن بما غرض فيه من البرد بقدر ما ينجمد البخار ثم ينمصر فيجى منه مطر .

(١٧٢)

مسألة

ما الدليل على وجود الملائكة ؟ .

الجواب .

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما الكتابُ والشَّنةُ فمعلومان من ذِكْرِ الملائكةِ ، وأنها خلُقُ شريفٌ لله — تعالى — ولها مراتبُ متفاضلةٌ . وأما العقلُ فإنه يُوجبُ وجودَها^(١) من طريق أن العقلُ إذا قسِمَ شيئاً وجدَ لا محالة إلا أن يَمْنَعَ منه محال .

وذلك أن قِسْمَةَ العقلِ هي الوجودُ الأوَّلُ ، والحقُّ المَحْضُ الذي لا يفتَرَضُهُ مانعٌ ، ولا تَعُوْقُ عنه مادَّةٌ . فإذا قَسَمَ العقلُ وجدَ الوجودُ العقليُّ ، وإذا حصلَ هذا^(٢) الوجودُ تبعَهُ الوجودُ النَسائيُّ والوجودُ الطبيعيُّ ؛ لأن هذين متشبهان بالعقل ، مُقْتَدِيَان به ، تابعان له ، غير مقصَّرين ، ولا وائِثين .

ولكنَّ الطبيعةَ تحتاج في هذا الاقتداء إلى حركة ؛ لقُصُورِها عن الإيجاد التام ؛ ولذلك قيل في حَدِّ الطبيعةِ إنها مبدأ حَرَكَةٍ . ولأنَّ العقلَ / إذا قَسَمَ [١٦٧ج] الجوهرَ إلى الخيِّ ، وغيرِ الخيِّ — قَسَمَ الخيِّ منه إلى الناطقِ ، وغيرِ الناطقِ ، وقَسَمَ الناطقَ منه إلى المائتِ وغيرِ المائتِ فيحصلُ من القِسْمَةِ أربعةٌ وهي :
خيِّ ناطقٌ مائتٌ .

وخيِّ غيرُ ناطقٍ غيرُ مائتٍ .

وخيِّ ناطقٍ غيرُ مائتٍ .

(١) في الأصل « وجوده » .

(٢) في الأصل « في هذا » .

وَحَيٌّ غَيْرُ نَاطِقٍ مَائَةٍ .

والقسم الثالثُ همُ الْمُسَوِّمُونَ ملائكة . وهي مشتركةٌ في أنها غيرُ مائَةٍ ، ومتفاضلةٌ في النطق . وبهذا التفاضلِ صار بعضها أقربَ إلى الله — تعالى — من بعض ، وبه أيضا صيرنا — نحن معاشِرَ البشرِ — متفاضلين في التقرب إلى الله — تعالى — والبعُد منه ، ولأجله قيل : فلانُ شبيهٌ بملَكٍ ، وفلانُ شبيهٌ بشيطانٍ ، وبسببه قيل : فلانُ عدوُّ الله ، وبسببه قيل : فلانُ وليُّ الله ، وفي السَّبِّ يقال : أبعدَ اللهُ فلاناً ولعنَهُ . وقَرَّبَ اللهُ فلاناً وأدناه .

وقد يمكن أن يُثَبَّتَ وجودُ الملائكة من طريق آثارها وأفعالها الظاهرة في هذا العالم . ولكفى لما احتجَّتْ في ذلك إلى مقدمات كثيرة ، وبَسَطَ للكلام أخرجُ به عن الشرط الذي شرطته في أول هذه المسائل اقتصرتُ على ما ذكرته . وهو كافٍ إن شاء الله .

(١٧٣)

مسألة

وسألت — أيذكرك الله — عن آلام الأطفال ، ومن لا عقل له من الحيوان ، وعن وجه الحكمة فيه .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما هذه المسألة فإنها تتوجَّه إلى مَنْ أثبتَ جميعَ الأفعال التي ليست للناس منسوبةً إلى الله — تعالى — ولمَ يَعْتَرَفْ بأفعال الطبيعة ، ولا بأفعال الأشياء [١٦٨-١] التي هي وسائطُ بيننا وبين الله — تعالى — فإنَّ المتكلمين كالجُمُيعين / على أن

الحرارة ، والإحراق ، وسائر أفعال الطبائع ، وما ننسبُهُ نحن إلى الوسائط التي فَوْضَ اللهُ إليها تديرَ عالمنا من الأفلاك ، والكواكب كلها أفعالُ الله — تعالى — بلا واسطةٍ يتولّاها بذاته .

وفي مناقضة هؤلاء القوم طولٌ ، فإن أحببت أن أفرّدَ له مقالةً أو كتاباً فعلتُ .

فأما مَنْ زعم أن النارَ إذا جاورَتِ النُّقْطَ أَلْهَبَتْهُ ، وإذا جاورَتِ الماءَ أَسْخَنَتْهُ ، وكذلك كلَّ عنصرٍ ورُكنٍ ، وكلُّ شُعاعٍ وأثرٍ ممتدٍّ من العلوّ إلى إلى أسفل ، فإنه يؤثرُ في جميع ما يقابلُه آتاراً مختلفةً : إمّا لاختلافِ القوابعِل ، وإمّا لاختلافِ القوابعِل — فإنّ هذه المسألة غيرُ لازمةٍ له .

وإنما ينبغي أن يُسألَ مِنْ وَجِهٍ آخرَ لمَ تَسألُ عنه ؛ فذلك لم أَتكلّفْ جوابَهُ .

وقد ظهر من مقدار ما أومأتُ إليه جوابُ مسألتك إن شاء الله .

(١٧٤)

مسألة

لم كان صوتُ الرّعدِ إلى آذاننا أبْطأَ وأبْعَدَ من رؤيةِ البرقِ إلى أبصارنا .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما البرقُ فإنه من استحالةِ الهواءِ إلى الإضاءة .

ولما كان الهواءُ سريعَ القَبُولِ للضَّوءِ ، بل يَسْتَقْبِلُ في غيرِ زمانٍ ، وذلكَ أنَّ الشمسَ حينَ تَطْلُعُ مِنَ الْمَشْرِقِ يَضِي منها الهواءُ في المغربِ بلا زمانٍ ،

وكذلك الحالُ في كلِّ مضيءٍ كالنار وما أشبهها إذا قابل الهواءَ [قَبِلَ] منه ^(١) الإضاءةَ بلا زمان — وكان ^(٢) الهواءُ متصلاً بأبصارنا لا واسطةَ بيننا وبينه — [١٦٨ب] وَجَبَ أَنْ يَكُونَ إِذَا كُنَّا / أيضاً بلا زمان؛ ولذلك صِرْنَا أيضاً شاعَةً نَفْتَحُ أبصارنا نُذَرِكُ زُحَلَ ^(٣) وسائر الكواكب الثابتة ^(٤) للضيئة إذا لم يعترض في الهواء عارضٌ يَسْتُرُ أو يَحْجُبُ .

فأما الرَّعْدُ فلما كان أثره في الهواء بطريق الحركة والتموج لا بطريق الاستحالة — وجب أن يكون وصوله إلى أسماعنا بحسب حركته في الشرعة والابطاء ، وذلك أن الصوتَ الذي هو اقتراعٌ في الهواء يَمُوجُ ما يليه من الهواء كما يَمُوجُ الحجرُ الذي يليه من الماء إذا ضُكَّ به ، ثم يَنْتَبِعُ ذلك أن يَمُوجَ أيضاً بعضُ الماء بعضاً ، وبعضُ الهواء بعضاً على طريق المدافعة بين الأجزاء إذا كانت متصلة .

فكما أن جانبَ البَدِيرِ إذا تَمُوجَ حركَ ما يليه في زمان ، ثم ما يلي ما يليه إلى أن ينتهي إلى الجانب الأقصى منه حتى تصيرَ بينهما مُدَّةٌ وزمانٌ على قَدَرِ اتساعِ سَطْحِ الماء ، فكذلك حالُ الهواء إذا اقترَعَ فيه الجسمُ الصلبُ حركَ ما يليه من الهواء ، وتموجَ به ، ثم حركَ هذا الجزء ما يليه في زمان بعدَ زمانٍ حتى ينتهي إلى الجزء الذي نلَى آذاننا فنُحِسُّ به ؛ ولذلك صار صوت وقع الحجر على الحجر إذا لَمَحَ الإنسانُ مُحَرَّكَةً من بعيد يصلُ إلى أسماعنا بعدَ

(١) زيادة اقتضاهما السياق .

(٢) مطوف على « كان الهواء سريعاً » .

(٣) زحل من الكواكب السيارة . ومي : زحل ، والمشتري ، والريخ ، والفسس والزهر ، وعطارد والقمر ومي المروقة إذا ذاك .

(٤) الكواكب الثابتة : هي النجوم كلها ما خلا الكواكب السيارة وسميت ثابتة لأنها تحفظ أبادها على نظام واحد ولا تبتعد عن مكانها ، راجع مفاتيح العلوم ص ١٢٣ .

(٥) في الأصل « بلا طريق » .

زمان من رؤيتنا إياه . وكذلك حالنا إذا رأينا القصار^(١) من بعيد على طرف وادٍ فإننا نرى حركة يديه ، وإلحته بالثوب^(٢) حين رفعه وضربه الحجر قبل أن نسمع صوت ذلك الوقع بزمان .

فهذه بعينها حال البرق والرعد ؛ لأن السحاب يضطك بمضه ببعض فينفدح من ذلك الاضطك ما ينفدح من كل جسمين إذا اضطكا بقوة شديدة ، ويخرج / أيضا [من] بينهما صوت .

[١-١٦٩]

وهما جميعاً — أعنى البرق والرعد — يحدثان معاً في حال واحدة ؛ إذ كان سببهما جميعاً الصك والقرع ، أعنى حركة الجسم الصلب [و] قرع بعضه ببعض كحال المذحة والحجر ، إلا أن البرق يضيء منه الهواء بالاستحالة التي تكون بلا زمان فنحسّه في الوقت .

فأما الرعد فيتوَجُّع منه الهواء الذي يلي السحاب المضطك ، ثم يتموج أيضاً ما يليه ، ويسرى في الجزء بعد الجزء إلى أن ينتهي إلى الهواء النقي يلي أسمعنا في زمان فنحس به حينئذ .

(١٧٥)

مسألة

إذا كان الإنسان على مذهب من المذاهب ثم ينتقل عنه خطأً يتبينه فا تُكر أن ينتقل عن المذهب الثاني مثل انتقاله عن الأول ، ويستمر ذلك به في جميع المذاهب حتى لا يصح له مذهب ، ولا يضح له حق ؟ .

(١) في اللسان : قصر الثوب قصارة ، عن سيوبه ، وقصره : كلاماً : حوره ودقه ، ومنه سمي القصار .

(٢) في اللسان : والألاح ثوبه ولوح : أخذ طرفه بيده من مكان بعيد ثم أداره وبلغ به ليريه من يحب أن يراه . وكل من لم يبق وأظهره فقد لاح به والألاح .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لو كانت الإقناعاتُ ومراتبُها متساويةً في جميع الآراء لما أُنكرتُ ما ذكرته ،
ولكنني وجدتُ مراتبَ الأدلةِ والإقناعاتِ فيها متفاوتةً : فمنها ما يُستقى
يقيناً ، ومنها ما يسمى دليلاً وقياساً إقناعياً بحسب مقدمات ذلك القياس ، ومنها
ما يُستقى ظناً وتخيلاً ، وما أشبه ذلك — فأُنكرتُ أنْ بَسْتَوِيَ الأحوالُ في
الآراء مع تفاوتِ القياساتِ للموضوعةِ فيها . فمن ذلك أن القياسَ إذا كان
برهانياً وهو أن تكونَ مقدماتُه مأخوذةً من أمورٍ ضروريةٍ ، وكان تركيبُها
صحيحاً — حدثت منه نتيجةٌ يقينيةٌ لا يعترضها شكٌ ، ولا يجوز أن ينتقلَ
[١٦٩ب] عنه ، ولا يسوغُ فيه خطأً . وكذلك ^(١) / .

التي امتلئ بها — فأثرُ الحرارة في المبدأ يكون ضعيفاً لكثرة المادة
ومقاومتها ، فإذا قويت الحرارة بالتدرج وانتهت إلى غايةٍ أسرها — كان زمانُ
الشباب ، وكأنه صُعُودٌ وحالٌ نشأ حتى ينتهي ، ثم يقفُ وقفةً ، كما يعترضُ
في جميع الحركات الطبيعية ، ثم ينحطُّ وهو زمان التَّكْمُلِ ، فلا يزال إلى
نقصانٍ حتى يفنى فناءً طبيعياً كما وصفنا ، وهو زمان الشيخوخة والهرم ، وقد
كان في زمان « جالينوس » من ظن ما ظننته حتى حكاه عنه ، وذكر أنه يُليّ
بمرضٍ طويلٍ أصحك منه من كان حفظاً عليه مذهبه .

(١) بهذه الكلمة انتهت لوحة (١٨٠ — ١) أو صفحة ٣٣٩ ولا يثبته الجواب عن
السؤال ، وأول الكلام في الصفحة الأخيرة من الكتاب لا يتفق وما قبله ، ولا يتفق وموضوع
الجواب . ولا ندرى على وجه التحقيق مقدار الأوراق أو الصفحات المفقودة من هذه النسخة
الوحيدة ، وإن كنا ندرى على وجه التعريب أن السائل للوجود فيها لا تزيد على خمس مسائل
ولعل ظهور هذه الطبعة يكشف لنا عن هذه الأوراق المفقودة ، والحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

هذا آخر ما سألت في « الموامل »

وقد سلكتُ في الجواب عن جميعها المسلكَ الذي اخترته واقترحتَه من الاختصار والإيماء إلى النكتِ ، والإحالة — فيما يحتاج إلى شرح — إلى مظانِّه من الكتب .

نفعك الله بها ، وعلمك ما فيه خير الدارين بمنَّه ولطفه
الحمد لله رب العالمين وصلواته على رسوله محمد وآله أجمعين

استدراكات

صفحة	سطر	صواب	صفحة	سطر	صواب
٢	٣٤٢	« أيسر... وأقرب »	٤٤	١٤	« بخير »
٣	١	« تهجم »	٤٧	١٠	« ماتمیز »
»	٢	« تهيج »	٤٨	١٧	« أسرء »
»	١٠	« والنبطة »	٥٠	٧	« بالثيم البخیل »
٦	١٤	« في مدة »	٥٤	٧	« لمشارك المَعَجَب »
٧	١٧	« والشككة »	٥٦	٨	« والواعم »
٩	٦	« لمن »	٥٨	١٧	« لم »
١٠	١١	« فُتَّنا »	٥٩	١٣، ١٢	« ذكرت »
١١	١٢	« تتصرف »	٦١	٢	« المودة »
١٨	٨	« فاني »	٦١	٣	« الودء »
٢٠	٦	« وفرتني »	٦٣	٢١	« الجرذان »
٢٣	١٦	« للأسماء »	٦٨	١٧	« مُسْتَحْصِفًا من »
٢٥	٢	« بغضها »	استحصف الشيء :		
٣٥	١٥	« يأسر »	استحكم، وثوب حصيف :		
٣٧	٥	البيت لسعيد بن حميد	محكم النسيج صفيقة ،		
		كما في الأغاني ١٧/٦	والمراد أن الجلد لا ينفذ		
٣٨	٢٠	« عند »	منه الشعر .		
٣٩	١	« الإلمى »	٧٢	١٣	« الإنسان »
٤٢	٨	« تيقن »	٨١	١٠	« يدير »

صفحة	سطر	سواب	صفحة	سطر	سواب
٨١	١١	من [نقطة] مفروضة	١٦٣	٤	« تزيين »
٨٦	٤	« ممدوجا »	١٦٦	٢	« المويقي »
٩١	١٨	فطن له [كره] أن	١٦٩	٩، ٨	« خَلَقًا »
٩٣	١٦	« الإنذار »	١٦٩	٨	« الخَلْقُ »
٩٩	١٤	« الموَل »	١٧٣	٢	« للَلُّ »
١١٠	٣	« أنا »	١٧٦	١١	الييت لأبان اللاحق
١١٠	١٩	« (٢) »			كما في خزانة الأدب
١١٣	٨	« بنفسه »	٤٥٦/٣		
١١٣	١٤	« القوة »	١٧٩	١٥	« المدينة »
١١٤	٢١	« والخلقَان »	١٨٠	١	« عليّة »
١١٥	١٠	« وكلّ ما »	١٩٠	٢٠	« وطاقة »
١١٩	١٨	« هيئّة »	١٩٢	٣	« وخوفه »
١٢٥	٢	« الرؤى »	١٩٤	١٣	« الرياسة »
١٢٤	١١	« تأحدث »	١٩٦	١٣	« الرياضات »
١٢٦	٢	« للأشياء »	٢٠٨	٣	الييت لابن الرومي كما
١٢٧	٦	« ما تراه في »			في أمالي المرتضى ٧٩/٣
١٢٧	١٠	« الصبا »	٢٠٨	١٩	« ما ينبغي »
١٢٨	١	« الصّور »	٢١٦	١٩	« واحدا »
١٢٨	٥	« خفية »	٢١٨	١٢	« والفرض منه »
١٢٩	٨	« أعيان باقل »	٢١٩	١٠	« ومهيجة »
١٣٦	٤	« الفرض من »	٢١٩	١١	« الذي »
١٥٩	٦	« نيين »	٢٢٠	١٢	« في اثتلافهما »

صفحة	سطر	صواب	صفحة	سطر	صواب
٢٢٦	١٢	« بحيث »	٢٧٧	٢	« جُعِلَ »
٢٢٦	١٢ — ١٤	الآيات في	٢٧٧	١٧	« كَلَامُهُ »
		« الإشارات الإلهية »	٢٧٧	١٩	« يَنْذُلُ »
		ص ٧٩	٢٨٥	١٤	« بِالْقَلَمِ »
٢٤٤	٤	« تَنْقُضُ »	٢٨٥	١٦	« يُبَادَهُ »
٢٤٥	١١	« الْمُبْتَلَى »	٢٩٠	٩	« يَمْخُلُ »
٢٤٩	١	« حيوانا »	٢٩٥	١	« شُعْبَ »
٢٥٢	١	« كُلُّ »	٢٩٥	٨	« لَا يَصِحُّ »
٢٥٢	٥	« وَتَزَلُّهَا »	٢٩٧	٤	« بِطَلَانٍ »
٢٥٥	١٧	« وَكَذَلِكَ »	٣١٠	٢٠	« يَأْخُذُ »
٢٥٩	٦	« كَثُرَ »	٣٢٤	١٥	« وَلَمَّا »
٢٦٥	١٥	« فَخَذَّنِي »	٣٢٦	١٥	« الرَّازِي »
٢٧٠	١٣	« كَبِيرَةٌ »	٣٢٨	٦	« اسْمِ »
٢٧٠	١٩	والمراد بهذا أن	٣٣٢	٥	« والإجماعات »
		الصارف يُوقِفُ	٣٣٤	٦	« فِي الْإِنْسَانِ »
		المصروف على جنائياته:	٣٣٤	١١	« مَسُوسًا »
		أى يطلعه عليها ليقطع	٣٤٠	١٢	« يُضَمَّنُ »
		حجته على الذي صرفه	٣٤٨	١٦	« واحفظها »
٢٧٤	١٠	« القلاسة بمناقضتهم »	٣٥٤	١٤	« أَغْوَارَ »
٢٧٦	٥	« يَنْذُلُ »	٣٢٥	٩	« مَائَةً »

فهارس الكتاب

- ١ — فهرس الأعلام
- ٢ — فهرس القوافي
- ٣ — فهرس الأمم والفرق والجماعات
- ٤ — فهرس البلدان
- ٥ — فهرس الكتب
- ٦ — فهرس المسائل

فهرس الاعلام

- | | |
|----------------------------------|-----------------------------------|
| أحمد بن محمد مسكويه ٦ | ابن اسماعيل ٢٠١ |
| أحمد بن عبد الوهاب ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢ | ابن الخليل ٢٤٤ |
| ٣٢٧ | د الروى ٢٠١، ٢١٢، ٢١٣ |
| أرسططاليس ٢، ٧، ٥٤، ٧١، ٨٣ | د سالم البصرى ٣٠٤ |
| ١٢٠، ١٧٨، ٢٩٣ | د العبد ٣٤٦ |
| إسحاق الموصلى ٢٦٣، ٣٠٠ | د قتيبة ٢٣٣ |
| الأصمى ١٩١ | د لتكك ٦٢ |
| أفلاطون ٣٠، ٨٥، ١٧٨، ١٩٦ | د مجاهد ٢١٤ |
| أفليمون ١٧١، ١٧٢ | د التديم ٢١٣ |
| اسرؤ القيس ٢١٩ | أبو أيوب الأنصارى ٢٠١ |
| أوس بن حجر ١٩١ | أبو بشر متى بن يونس ٢٦٥ |
| الباقلاني ١٣٤ | أبو بكر بن الرازى ١٨٠ |
| بائل ١٢٩ | أبو بكر الصديق ٢٠١ |
| البعثى ٢٠، ١٧٨، ٢٨١ | أبو تمام ٢٤٥، ٢٨١، ٣٠٩ |
| بريدة الأسلمى ٢٠١ | أبو الحسن على بن رزن الطبرى ١٨٠ |
| بشار ٢ | أبو حنيفة ٣٣١ |
| تأبط شرا ٢٨٣ | أبو حيان ٢، ٣، ١٩، ٢٦، ٢٧، ٤٥، ٤٣ |
| ثابت بن قرة ٣٥٦ | أبو زيد البلخى ٢٨٦، ٣٢١ |
| جابر بن حيان ٣٢٤ | أبو سليمان النطقي ١٩، ٣٠٨ |
| الجاحظ ١٧، ١٨، ٣٢٢ | أبو سعيد الحصرى ٢١٢ |
| جالينوس ١٨٥، ٢١١، ٢٦٩، ٣٦٨ | أبو الشيس ٢٠٤ |
| جعفر بن محمد = الروذكى | أبو العبر ٢٨١ |
| جعفر بن يحيى البرمكى ٣٠٠ | أبو عثمان التمهى ٢٣٣ |
| الجوهري ٩٦ | أبو عثمان الجاحظ ٤٣، ٢٠٨ |
| الحجاج ٢٣٣ | أبو عيسى الوراق ٢١٣ |
| الحكيم = أرسططاليس | أبو محجن الثقفى ١٩ |
| خالد بن يزيد ٣٢٤ | أبو حلال الكسرى ١١، ٩٧، ٩٨ |
| دعد ٢٠ | أبو هاشم التكم ٢٦٥ |
| الرشيد ٣٠٠ | الأعشى ١٩ |
| الزعفرانى ٢٠١ | أبهرطاليس ١٧٢ |
| الزغمصرى ٢٠١ | إبراهيم بن العباس الصولى ٣٧ |
| الروذكى ٨٠ | |

الالة ٢٦٨	سحبان وائل ١٢٩
للأمون ٢٧٢	السيى القطى ٦٩
للبرد ٧٥	سعيد بن العاس ٥٥
للتنى ٨٤	سلمى ٢٠
للرقتن الأصفر ٢٨٣	الشافى ٣٢٩ ، ٣٣١
للسوى ٢١٣	الشغرى ٢٣٣
مسكين القارى ١٩	الضحك بن قيس ٥٥
مكوبة ٣	الطرى ٢٨١
المسج ١٥٦ ، ١٥٧	طرفة ...
مصعب بن عمير ٢٠١	عائشة ٥٥
معروف الكرخى ٦٩	عاصم بن القرب ٢٦٤
معاوية ٥٥	عبد القاهر الجرجاني ٦٢
للمتضد ٣٥٦	عدي بن زيد ١٧٨
مالك ٣٣١	علي بن أبي طالب ٢٠٠
الناجة القدياني ٢	علي بن موسى الرضا ٦٩
النبي (س) ١٢ ، ٤١ ، ٨١ ، ١١٦ ،	علوة ٢٠
١٦١ ، ١٩٩ = ٢٠٣	عمرو بن العاس ٥٥
التمان بن المنذر ٢	الفضل بن يحيى البرمكى ٣٠٠
هند ٢٠	فرتنى ٢٠
الواقدي ٣٠١	فضالة بن كلثة ١٩١
يزيد بن معاوية ٥٥	الكندى ١٦٤ ، ٣٢٦

فهرس القوافى

سبحان من ... تفرغاً ٢١٤
وأكشف للأزق ... الضق ١٩
طلب الأبقى ... الآتوق ٢

(ل)

إن الغريب ... ذليل ٢٢٦
إن بالصعب ... ما يطل ٢٨٣
لم أبك من زمن ... يزول ٣٧
والنفس مولمة يحب العاجل ١٤٧

(م)

يديروني ... سالم ٢٧٥
لابنة عجلائ ... قديم ٢٨٢
والظلم في خلق ... لا يظلم ٨٤

(ن)

أشاكك والليل ... بان ٢٠٤

(هـ)

ولذا حنرت تتوجه ١٧٦
والحادثات وإن ... نعيها ٢٤٥
لذا كنت ... لانتابه ٢
ولإخوان صدق ... جماعها ١٩
رب يوم يكيث ... عليه ٣٧

(ب)

ولست بمعتيق ... المذهب ٢
ولا أكرم الأسرار ... قلى ١٩
وأرجو غداً ... القاعب ٣٧
أرافنا موضعين ... بالعرا ٢١٩
ليس تأسو ... ما بي ٢٠٨

(ت)

إن للوق مثل ما وقيت ١٧٥

(د)

عن المرء ... مقتد ١٧٨
مى جوهر ... وعقودا ٣١٠

(ر)

غبر طيره ... خير ٢٠٤
في شجر السرو ... ثمر ٦٢
ولذا جمدت ... ضائر ١٠٦
وأعظم ما يكون ... العيار ٢٦٣
حنر أمور ... الأقدار ١٧٦

(ع)

الألمى القى ... سما ١٩١

(ق)

يهون شق ويهن وقا ٨٩

الآبم والفرق والجماعات

العرب ٢٠٨ ، ٢٩٦	أصحاب التوحيد ٢٧٨
الفرس ١٩٨ ، ٢٠٨ ، ٢٩٠	الترك ٢٠٨
المانوية ٢١٣ ، ٣١٩	الخوارج ٧٥
للموكلين ٢٦٦	الرافضة ٢١٣
للمتقين ٢٦٦	الروم ٩٨ ، ٢٠٨
للممثلة ١٣٥ ، ٢١٣	الزنج ٢١٢
للتجسوس ٢١٣	الشيعة ٣٢٤
المند ١٩٨ ، ٢٠٨	الصوفية ٣٥

البلدان

رواند ٢١٣	أسيبان ٢١٣
سمرقند ٨٠	البصرة ٢٣٣
فرقة ٢١٩	بغداد ٣٥٦
طشان ٢١٣	تاهرت ١٢٩
القسطنطينية ٢٠١	حران ٣٥٦
المدينة ٢٠١	الرملة ٢١٣
مدينة السلام ١٥٢	روفك ٨٠

فهرس الكتب

- | | |
|----------------------------------|---|
| رسائل الجاحظ ٣٢٠ | أخبار أبي تمام ٣١٠ |
| الرسالة = الشواهد | أخبار الحكماء ١٧٢ ، ١٨٥ |
| الرسالة = المواصل | اختيار السير ٢٨٦ |
| رسالة القاضي ٣٢٩ | أخلاق الأمم ٢٨٦ |
| رسالة العدل لمكويه ٨٥ | الأخلاق لأرسطو ٤٢ |
| رسالة الفشيى ٦٩ | الأدب ٣٧ |
| زهر الأدب ٢٠١ | أسرار البلاغة ٦٢ |
| السماع الطيبى ٣٠ | الإصابة ٢٠١ |
| الشواهد ٢٠ ، ٨٥ ، ٢٨٢ | الأغاني ٢٦٢ |
| الصدقة والصديق ٢ | أقسام العلوم ٢٨٦ |
| طبقات الأمم ٣٢٦ | الامتاع والمؤانسة ١٢١ |
| العقد القريد ٢٠١ | الاتصار ٢١٣ |
| عيون الأخبار ١٩ | الأسباب ٨٠ |
| غرد الخصائص ٤٣ ، ٢٩٩ | الباية والنهاية ٢١٣ |
| القائى للزغشرى ٢٠١ | البصائر والذخائر ٥٥ ، ٨٧ ، ١٠٦ |
| التروق اقنوية ١١ ، ١٣ ، ٩٧ ، ١١٨ | البيان والتبيين ٢٦٤ |
| القوز لمكويه ٢٨٠ | تاريخ بغداد ٢١٤ |
| فهرست ابن التديم ١٨٥ | تاريخ حكماء الإسلام ٢٨٦ ، ٣٢٦ |
| القاموس ١٢٩ | التريع والتدوير ٣٢٠ |
| الكامل للمبرد ٧٥ ، ١٩١ | التطري والمراى للمبرد ١٩١ |
| الكتاب ٤٢ | تهريظ الجاحظ ٤٣ |
| كتاب الأخلاق ١٨٥ | التمهيد للبالاني ١٣٤ |
| كتبان السر ١٧ | جمهرة أشعار العرب ١٧٨ |
| الباب ٨٠ | حاسة أبي تمام ١٩ |
| السان ٤ | حاسة البجرى ١٧٨ |
| المجازات النبوة ١٩٩ | حياة الحيوان ١٧٠ |
| مجم الأمثال ٢ ، ١٠٣ | ديوان أبي العتاهية ٣٧ |
| مجموعة المانى ١٩ | ديوان طرفة ١٧٨ |
| معجم الأدياء ٤٣ | ديوان التنبى ٨٤ |
| معجم البلدان ١٢٩ | ذيل الأمالى ١٩١ |
| معاشرات الأدياء ٣٧ | رسالة أحمد بن عبد الوهاب فى الرد على التريع |
| المجبر لابن حبيب ٢٦٤ | والتدوير للجاحظ ٣٢٠ ، ٣٢٢ ، ٣٢٧ |

الغائبات ١٩ ، ٣٠٨	مروج الذهب ٢١٣
الغالات لأبي عيسى الوراق ٢١٣	المستطرف ١٩
قلم القران لأبي زيد البلخي ٢٨٦	المعارف ٢٣٣
نكت البيان ٦٤	معاهد التصحيح ٢١٢
نهاية الأرب ١٧٨	المعبرن ٢٦٤
الموايد ١٠٤٣ ، ١١ ، ٤٠	مفاتيح العلوم ١٦٣ ، ١٨٢
الوزراء والكتاب ٣٠١	الفضليات ٢٨٢
وفيات الأعيان ١٨٠	مقالة ثابت بن قرّة في منافع الجبال ٣٥٦

فهرس المسائل

- رقم المسألة رقم الصفحة
- ١ — مسألة لغوية :
ما الفرق بين العجلة والسرعة ؟ وسرقلان وفرح ، ومرح وأشر ، وبعد ونزح ،
وهزل ومزح ، وجبب وصد ، وجلس وقعد ؟ وهل يجب أن يكون بين كل
لفظتين إذا تواقعا على معنى وتماورتا غرضاً — فرق ؟ وإذا كان بينهما فرق يفصل
معنى من معنى ومراداً من مراد وغرضاً من غرض فلم لا يشترك في معرفته ، كما اشترك
في معرفة أصله ؟ وما الفرق بين الغرض والمغنى والمراد ؟ وما الذى أوضح الفرق بين
خلق وسكت ، وألبس بين نطق وتكلم ، وسكت وصمت ٥
- ٢ — مسألة خلقية :-
لم تمحأ الناس على كتمان الأسرار ، وسر جوا من انفتاحها ومع ذلك لم تتكلم ؟
وكيف فشت مع الاحتياط في طيها ، والخوف العارض في نصرها ، والندم الواقع
من ذكرها ١٥
- ٣ — مسألة مركبة من أسرار طبيعية وحروف لغوية :
لم صار اسم أخف عند السماع من اسم ؟ ٢٠
- ٤ — مسألة اختيارية :
لم توامى الناس جيداً بالزهد في الدنيا مع شدة حرصهم عليها ؟ وما السبب والملة
وهو ينوب أحدهما عن الآخر ؟ وما الزمان والسكان ؟ وهل الوقت والزمان واحد ؟
والدهر والمين واحد ؟ ٢٤
- ٥ — مسألة اختيارية :
لم طلبت الدنيا بالعلم ، ولم يطلب العلم بالدنيا ؟ ٣٣
- ٦ — مسألة طبيعية :
ما السبب في اشتياق الإنسان إلى ما مضى من عمره ؟ ٣٧
- ٧ — مسألة خلقية :
لم اقترن العجب بالعالم ؟ ٤٠
- ٨ — مسألة :
ما سبب الحياء من التبيح مرة والتبيح به مرة ، وما الحياء وهل يحمد في
كل موضع ؟ ٤١
- ٩ — مسألة طبيعية :
ما سبب من يدعى العلم وهو يعلم أنه لا علم عنده ؟ ٤٣

- رقم المسألة رقم الصفحة
- ١٠ — مسألة طبيعية :
ما سبب فرح الإنسان بخير ينسب إليه وهو فيه ؟ وما سبب سروره بمحبل
يذكر به وليس فيه ؟ ٤٤
- ١١ — مسألة اختيارية :
لم قبح التناء في الوجه وحسن في اللقب ؟ ٤٥
- ١٢ — مسألة طبيعية :
لم أحب الإنسان أن يعرف من ذكره بعد قيامه من مجلسه ؟ ٤٦
- ١٣ — مسألة اختيارية :
١ — لم حق الشاب إذا تشايع ؟ ٤٧
٢ — ولم سخط شيخ فتي وأثر الخلعة والمجون ؟ ٤٩
- ١٤ — مسألة خلقية :
لم خص اللئيم بالخلم ، والجواد بالحنة ؟ وهل يجتمع الخلم والجود ؟ وهل تهترن
الحدة واللؤم ؟ ٥٠
- ١٥ — مسألة طبيعية واختيارية :
لم كان الإنسان محتاجا إلى تعلم العلم ، ولا يحتاج إلى تعلم الجهل ؟ ٥٢
- ١٦ — مسألة طبيعية :
لم شارك المحب من نفسه المتعجب منه ؟ وما التعجب ؟ وما الحق والباطل ؟ ولم
يحبط علم الخلق من الله أهو شيء يلصق بالاعتقاد أم هو مطلق اقبط بالاصطلاح ؟
أم هو إعلاء إلى صفة من الصفات مع الجهل بالوصف ؟ أم هو غير منسوب إلى
شيء يعرفان ؟ ٥٤
- ١٧ — مسألة اختيارية :
لم إذا اشتد الأتس واستحكم ، والتحت الزلقة ، وطال المهذ — سقط الثوب .
وسمح الثناء ؟ ٦٠
- ١٨ — مسألة طبيعية :
لم صار الأعمى يحمد قائمه من البصر في شيء آخر ؟ ٦١
- ١٩ — مسألة طبيعية واختيارية :
لم قال الناس لا خير في الشركة ؟ ٦٤
- ٢٠ — مسألة اختيارية :
لم فرع الناس إلى الوسائط في الأمور مع ما ظنوه من فساد الشركة والشركاء ؟ ٦٧

- رقم النأة
رقم الصفحة
- ٢١ — مسألة طبيعية خلقية :
لم طال لسان الإنسان في حاجة غيره ، إذا عني به ، وقصر لسانه في حاجته مع
عنايته بنفسه ؟ وما السر في هذا ؟ ٦٨
- ٢٢ — مسألة طبيعية خلقية :
ما سبب الصيت الذى يتفق لبعضهم بعد موته ، وأنه يعيش ظاهراً ، ويشتهم ميتاً ؟ ٦٩
- ٢٣ — مسألة خلقية :
ما الحمد الذى يترى القاضل العاقل من نظيره ، مع علمه بشناعة الحسد وجميع
أسسه ، واجتماع الأولين والآخرين على ذمه ؟ وما وجه ذمه والإثماء عليه إذا كان
لا فكاك له منه ؟ وإذا كان يجتلبه لنفسه فلهذا الاختيار ؟ وهل يكون من هذا
وصفه في درجة السكلة أو قريباً من العقلاء ؟ ٧٠
- ٢٤ — مسألة طبيعية وخلقية :
ما سبب الجزع من الموت ؟ وما الاسترسال إليه ؟ وأى العنين أجل ؟ ... ٧٣
- ٢٥ — مسألة طبيعية :
لم كانت النجاسة في النعاف أكثر ؟ ولم كانت القسوة في البنان أكثر ؟ ... ٧٦
- ٢٦ — مسألة طبيعية :
لم كان القصير أختب ، والطويل أهوج ؟ ٧٧
- ٢٧ — مسألة خلقية :
لم صار بعض الناس إذا استل عن عمره قص في الخبر ؟ وآخر يزيد على عمره ؟ ٧٨
- ٢٨ — مسألة طبيعية :
لم صار الإنسان يحب شهراً بعينه ويوماً بعينه ؟ ومن أين تنولد للإنسان صورة
يوم الجمعة على خلاف صورة يوم الخميس ؟ ٨٠
- ٢٩ — ما معنى قول الشاعر :
والظلم في خلق النفوس فإن تجد ذا عفة فله لا يظلم
وما حد الظلم ؟ ومن أين منشؤه ؟ وما معنى قول بعض الوزراء : أنا أتألف بالظلم ؟ ٨٤
- ٣٠ — مسألة زجرية ولفوية :
لم يقال للرجل إذا لبس شيئاً جديداً : خذ معك بعض مالا شاكل ما عليك
ليكون وفاة لك ؟ ألم تكن المشاكلة مطلوبة في كل موضع ؟ وما المشاكلة ، والموافقة
والمضاربة والمائلة والمعادلة والمناسبة ؟ ٨٨
- ٣١ — مسألة خلقية :
لم اشتدت عداوة ذوى الأرحام والقرى حتى لم يكن لها دواء ؟ وهل كان الجوار
في شكل هذه العداوة أم لا ؟ ٩٠

رقم المسألة رقم الصفحة
٣٢ — مسألة طبيعية :

لم غضب الإنسان من شربنسب إليه وهو فيه ؟ وما سبب غضبه من شربنسب إليه
وليس هو فيه ؟ والصديق في الأول محبوب عمود ، والكاذب في الثاني مذموم
مكروه ؟ ٩١

٣٣ — مسألة نفسانية :

ما علة حضور المذكور عند مقطع ذكره ، وهو لا يتوقع فيه ؟ ورؤية
الإنسان بالالفاظ من لم يكن يظن أنه يراه ؟ وتشبيهه بضم ما يراه بين يعرفه ، فإذا
حدث فيه لم يجده هو ، ثم لا يلبث حتى يصادف للشبه به ؟
فهل هذا كله بالاتفاق ؟ وما الاتفاق والوقت ؟ ٩٢

٣٤ — مسألة تشتمل على نيف وعشرين مسألة طبيعة ولتوية وفيها الكلام
في البخت والاتفاق

ما الخصائص الفارقة بين حقائق المعاني في ألقاظ دائرة بين أهل العقل والدين
وهي أسماء طابقت أغراضا لكنها خفية أصول جليلة للمعاني وهي : ما القوة ،
والقدرة ، والاستطاعة والطاقة ، والشجاعة ، والتجدة والبطولة والمعونة ، والتوفيق
والظن ، والمصلحة ، والتمكين والخلاص والنصرة ، والولاة والملك ، والملك
والرزق ، والدولة ، والجند والحظ ؟ ٩٤

٣٥ — مسألة :

ما معنى قول الناس : هذا من الله ، وهذا بالله ، وهذا إلى الله ، وهذا على الله
وهذا من تدير الله ، وهذا بتدير الله ، وهذا بإرادة الله وهذا بلم الله ؟ ... ١٠٨

٣٦ — مسألة :

ما الإلزام الذي يجده الإنسان لكان يكثر التعمود فيه ، ولشخص يقدم الأئس به ١١٠

٣٧ — مسألة طبيعية :

لم صار الصرع من بين الأمراض صعب العلاج ؟ ١١٢

٣٨ — مسألة :

ما سبب عجة الناس للزاهد الذي يتعفف عما في أيدي الناس ، حتى إذا مات
اتخذوا قبره مصلا ؟ ١١٤

٣٩ — مسألة :

لم صار بعض الناس يولع بالتبذير مع عذبه بسوء طاقته ؟ وآخر يولع بالتقنين مع
علمه بجهالة حاله فيه ؟ وما الفرق بين الرزق والملك ؟ ١١٥

- رقم المسألة رقم الصفحة
- ٤٠ — مسألة خلقية :
لم يكون بعض الناس مولما بكتان ما يقوله ويكره أن يحرف أمره ، وآخر يظهر
ما يكون منه ، ويدل الناس عليه ؟ ١١٦
- ٤١ — مسألة إرادية :
لم سمح مدح الإنسان لنفسه وحسن مدح غيره له ؟ وما الذى يجب المدح من
الملاحذ وما سبب ذلك ؟ ١١٧
- ٤٢ — مسألة إرادية وخلقية ولغووية :
ما سبب ذم الناس البخل مع غلبة البخل عليهم ؟ وما سبب مدحهم الجود مع
قلته فيهم ؟ وهل الجود والبخل طبعيان أو مكتسبان ؟ وهل بين البخل والقيم
والصحیح والنوع والتذل ، والوع والسك والجمد والكز فروق ؟ ... ١١٨
- ٤٣ — مسألة إرادية وخلقية :
ما سبب اجتماع الناس على استئثار القدر واستحسان الرءاء ؟ وهل هما عرضان
فى أصل الجوهر ، أم مصطلح عليهما فى المادة ؟ ١٢٠
- ٤٤ — مسألة فى مبادئ العادات :
ما مبدأ العادات المختلفة من الأمم المختلفة ، وما الباعث الذى رتب كل قوم فى
الزى والمحلية والمبارة والحركة على حدود لا يتعدونها ؟ ١٢١
- ٤٥ — مسألة طبيعية :
لم يرجع الإنسان بعد ما شاخ وخرف كهلا ، ثم شابا ثم غلاما ثم طفلا كما
نشأ ؟ وعلام يدل هذا النظم ؟ ١٢٢
- ٤٦ — مسألة إرادية :
ما الذى يحمي الإنسان فى تشبيه الشيء بالشيء ولم إذا لم يكن التشبيه واقعا
والشىء فيه بارعا أورث الصدود ومنع الاستحسان ؟ ١٢٤
- ٤٧ — مسألة فى الرؤيا :
ما السبب فى صحة بعض الرؤى وتصاد بعضها ؟ ولم لم تصح كلها أو تصد كلها
وعلام يدل ترجيحها بين هذين الطرفين ؟ ١٢٥
- ٤٨ — مسألة :
ما الرؤيا ؟ وما الذى يرى ما يرى النفس أم الطبيعة أم الإنسان ؟ ... ١٢٦

- رقم المسألة
- رقم الصفحة
- ٤٩ — مسألة إرادية وخلقية :
- ما السبب في تماثل شخصين لا تشابه بينهما في الصورة ولا تشاكل عندما في الحلقة ولا تجاور بينهما في الدار ؟ .
- وما الخلاف والاختلاف ، وما الإلصاق والاختلاف ؟ ... ١٢٩ ...
- ٥٠ — مسألة :
- ما العلم وما حده وطبيعته ؟ ... ١٣٤ ...
- ٥١ — مسألة :
- لم إذا أبصر الإنسان صورة حسنة ، أو سمع قسمة رخيصة قال : والله ما رأيت .
- مثل هذا ، ولا سمعت ، وقد علم أنه سمع وأبصر أحسن من ذلك ؟ ... ١٣٩ ...
- ٥٢ — مسألة :
- ما سبب استحسان الصورة الحسنة ؟ ... ١٤٠ ...
- ٥٣ — لم صار اللبيب يشاور فيأتى بالمعجب ، فإذا انفرد بشأنه عاد كسراب
- بقيعه ؟ ما الذى أصابه وبطله وأداه إلى ما أداه ؟ ... ١٤٤ ...
- ٥٤ — مسألة :
- لم يشتر الإنسان من الجرح المفتوح ؟ ولم لا يشتر المالح ؟ وهل ذلك راجع إلى
- عادته أم لحرفته ؟ ... ١٤٥ ...
- ٥٥ — مسألة :
- ما الملة في حب الماجة ؟ وإذا كان حبها مبذورا في الطينة فكيف يستطاع فيه
- وكيف يرد التكليف بخلاف ما في الطبيعة ؟ وكيف يطرد العتب على من أحب ما يحب
- إليه ، وقصرت همته عليه كما خلق ذكرا أو أنثى ؟ ... ١٤٧ ...
- ٥٦ — مسألة :
- ما السبب في قتل الإنسان نفسه عند إخفاق يتوالى عليه ، وفقر يحوج إليه ،
- وعشق يضيق به ؟ وما الذى يرجو بما يأتى ؟ ... ١٥٠ ...
- ٥٧ — مسألة :
- تتعلق بمحادثة انتصار شهدا أبو حيان في بغداد سأل عنها فقال : من قتل هذا
- الإنسان ؟ فإذا قلنا قتل نفسه فالقاتل هو المقتول أم غيره ؟ فإن كان أحدهما غير
- الآخر فكيف تواسلا مع هذا الاتصال ؟ وإن كان هذا ذلك فكيف تفاسلا مع
- هذا الاتصال ؟ ... ١٥٢ ...
- (٢٥ — الموامل)

رقم الصفحة

رقم المسألة

٥٨ — مسألة :

كيف يخلص متعاد التناق في بعض الأوقات ؟ وكيف يتناق من نشأ على الأخلاص ؟
وكيف يخون من استمر على الأمانة سبعين عاما ؟ ويخرج منها من عاش فيها
سبعين عاما ؟ ١٥٤

٥٩ — مسألة :

ما معنى قول بعض العلماء : إن الله عم الخلق بالصنع ولم يصمهم بالاسطخاع ؟ وهل
ترك الله شيئا فيه صلاح الخلق فلم يعجده اجتداء من غير طلب ؟ ١٥٦

٦٠ — مسألة :

ما السر في إخبار النفس النظافة والطهارة ؟ وما وجه الخير في قول الرسول (س)
« البناقة من الإيمان » ؟ ١٥٨

٦١ — مسألة :

هل التواء أفضل أم الضرب ؟ وللفئ أشرف أم الضارب ؟ ١٦٢

٦٢ — مسألة :

ما علة اختان بعض الناس في العلوم على سهولة من نفسه ، واحتياذ من هواه
واستجابة من طبعه ، وآخر لا يستقل بمن مع كد القلب ، ودوام الدهر ،
ومواصلة المجالس ، وطول الممارسة ولعل الأول كان من المحاويج ، والثاني من
اللياسير ؟ ١٦٤

٦٣ — مسألة :

ما القراسة وماذا يراد بها ؟ وهل هي صحيحة ، أم تصح في بعض الأوقات دون
بعض ؟ أو لفخص دون شخص ؟ ١٦٦

٦٤ — مسألة :

ما سر قولهم : الإنسان حرص على ما منع ؟ وكيف يسرع للذل مما يذل ؟ ١٧٢

٦٥ — مسألة :

ما سبب نظر الإنسان في العواقب ؟ وما مراد الأولين في قولهم : المحتفل ملق
والمتوسل موق ؟ ١٧٥

٦٦ — مسألة :

ما يصيب الإنسان من قرينه في خيره وشره ؟ وكيف صار يؤثر الشرير في
الخير أسرع مما يؤثر الخير في الشرير ؟ وما عائدة النفس في القارئة ؟ ... ١٧٦

٦٧ — مسألة :

ما السر في أن الناس يستحقون من أطال ذيله وكبر عمامته ومعنى متجفراً

رقم المسألة رقم الصفحة

وتكلم متشاقفاً ؟ ولم لم يترك كل إنسان على رأيه واختياره ، وشهوته وإشارته ؟ ١٧٨
٦٨ — مسألة :

ما ملتصق النفس في هذا العالم ؟ وهل لها ملتصق وبخية ؟ ... ١٧٩
٦٩ — مسألة :

لم يثبت نصها مسكويه ، ولم يجب عنها ؟ لأنها من باب الأسماء والصفات التي
سبق كلامه عليها فلم يروجها لإعادته ... ١٨٢
٧٠ — مسألة :

ما سبب استعمار الخوف بلا تخيف ؟ وما وجه تجلد الخائف وللصاب مع ظهور
علامات ذلك على أسرة وجهه والخطأ عينيه وألفاظ لسانه ، واضطراب شمالك ؟ ١٨٣
٧١ — مسألة :

ما سبب غضب الإنسان وضجره إذا كان مثلاً يفتح قلباً فيفسر عليه ، حتى
يجن ، ويض على الففل ويكفر ؟ ... ١٨٤
٧٢ — مسألة :

لم صار من كان صغير الرأس خفيف الدماغ ؟ ولم يكن كل من كان عظيم الرأس
رزين الدماغ ؟ ... ١٨٥
٧٣ — مسألة :

لم اعتقد الناس في القصر ومن لا حية له أنه خيث وداهية ؟ ولم يعتقد والغل
والحصافة فيمن كان طويل القامة ، مديد القامة ؟ ولم رأوا خفة العارفين
من السعادة ؟ ... ١٨٦
٧٤ — مسألة :

لم سهل الموت على المنصب مع علمه أن العدم لا حياة معه ، وليس بوجود فيه
وأن الأذى — وإن اشتد — فإنه مقرون بالحياة العزيزة ، وما أتى سهل عليه
العدم ؟ وما التئى المنتصب لقلبه ؟ وهل هذا الاختيار منه بقل أو فساد مزاج ؟ ١٨٧
٧٥ — مسألة :

لم ذم الإنسان ما لم يثله ، ولم عادي الناس ما جهلوا ، ولم لم يحبوه وطلبوه
ويقتلوه حتى تزول المناوأة ؟ ... ١٨٩
٧٦ — مسألة :

لم كان الإنسان إذا أراد أن يتخذ عدة أعداء في ساعة واحدة قهر على ذلك
وإذا قصد اتخاذ صديق واحد لم يستطع ذلك إلا بزمان واجتهاد ؟ ... ١٩٠

رقم الصفحة

رقم المسألة

٧٧ — مسألة :

ما الذى حرك الزنديق والدهرى على الخير ولئلا الجليل ، وهو لا يرجو نوابا
ولا ينتظر مآيا ولا يخاف حبايا ؟ وهل الباعث له على ذلك رغبته فى الحمد وحوفه
من السيف ، وهل فى ذلك ما يشير الى توحيد الله ؟ ١٩٢

٧٨ — مسألة :

كيف يهون على بعض الناس أن يجعل نفسه سخكة ، أو غثثا متغنيا لعابا ،
ولعله من بيت ظاهر الشرف ، وربما لم يعد عليه ذلك بنفع مادي ؟ ١٩٣

٧٩ — مسألة :

ما السبب فى محبة الإنسان الرياسة ؟ ومن أين ورث هذا المخلق ؟ وأى شيء
رمزت الطبيعة به ؟ ولم أفرط بعضهم فى طلبها ؟ وهل من ذلك امتناع بعض الناس
من ترتيب العنوان إذا كاتب أو كُتب ؟ ١٩٤

٨٠ — مسألة :

ما السبب فى تشريف من كان له أب أوجد منظور إليه دون تشريف من كان
ابنه كذلك ؟

٨١ — مسألة :

ما السبب فى غرور أولاد المشهورين وكبرهم وتعاليمهم على الناس ؟ وما أصل هذه
الآفة ، وهل كان ذلك فى الأمم للعرونة ؟ ١٩٧

٨٢ — مسألة :

هل يجوز أن تكون الحكمة فى تساوى الناس من جهة ارتفاع الشرف دون
تباينهم ؟ ١٩٩

٨٣ — مسألة :

ما التطير والقال ولم أولع كثير من الناس بهما ؟ ولم أبطلت الشريعة الأول
وأثبتت الثانى ؟ وهل لما أصل يرجع إليه ، أو ما جاريان مرة بالمجس
والاستشعار ، ومرة بالافتاق والاضطراب ؟ ٢٠٠

٨٤ — مسألة :

ما السبب فى كراهة بعضهم إذا قيل له : يا شيخ على التوقير والإجلال وهو
لا يكون شيئا ؟ وآخر يتبنى أن يقال له ذلك وهو شاب طرر ؟ ٢٠٥

٨٥ — مسألة :

ما السبب فى سلوة الإنسان إذا كانت محته عامة له ولغيره ؟ وما علة جزعه
وتعسره إذا خسته المساءة ، وما سر النفس فى ذلك ؟ وهل ذلك محمود من الإنسان

رقم المسألة
أم مكروه ؟ وإذا نزا به هذا الخاطر قيم يعالجه ، وإلى أى شئ يرده ؟ ولم يتمنى
بسبب محنته أن يفركه الناس ؟ ولم يستريح إلى ذلك ؟ ٢٠٦

٨٦ — مسألة :

ما الفضيلة السارية في الأجناس المختلفة كالعرب والفرس والروم والمند ؟ ... ٢٠٨

٨٧ — مسألة :

ما علة كثرة غم من كان أعقل ، وقلة غم من كان أجهل في الأفراد والأجناس ؟ ٢١٠

٨٨ — ملكة المسائل :

حدثني عن مسألة م م ملكة المسائل ، والجواب عنها أمير الأجوبة ومي
الشجا في الخلق ، والقننى في المين والنصة في الصدر ، والقر على الظهر واللى في
الجسم والخسرة في النفس ، وقد كفر بسببها ابن الملووندى وغيره ومي حرمان
الفاضل وإدراك الناقص ٢١٢

٨٩ — مسألة :

١ — موضوعها « الاخلاق » لم يذكر نصها مسكويه وقال إنها مكررة وقد مضى
الجواب عنها .

٢ — وبعبارة مسألة التوفيق وشأنها شأن سابقتها ٢٢٠

٩٠ — مسألة :

ما الجبر وما الاختيار ؟ وما نسبتها إلى العالم ؟ وكيف انتسابهما والثامهما ؟ ٢٢٠

٩١ — مسألة :

لم حن بعض الناس إلى السفر منذ صغره إلى كبره ؟ وآخر لا ينزع به الحنين
إلى بلد ولا يغلبه شوق إلى أحد ؟ ٢٢٦

٩٢ — مسألة :

ما سبب رغبة الإنسان في العلم ؟ وما فائدته ، وما غائلة الجهل ، ثم ما غائلة
الجهل القى قد شمل الخلق ؟ وما سر العلم الذى قد طبع عليه الخلق ؟ ... ٢٢٨

٩٣ — مسألة :

ما سبب تصاغى البهائم والطير إلى اللحن الشجى ؟ وما الواصل منه إلى الإنسان
المائل حتى يأتى على نفسه ؟ ٢٣٠

٩٤ — مسألة :

لم كلما شاب البدن شب الأمل ؟ وما الأمل أولاً ؟ وما الأمنية ثانياً ؟ وما الرجاء
ثالثاً ؟ وهل تشمل على مصالح العالم ؟ وإن كانت مشتتة فلم توامى الناس بخصر الأمل
وقطع الأمانى ٢٣٣

- رقم المسألة
- رقم الصفحة
- ٩٥ — مسألة :
- ١ — لم صارت غيرة المرأة على الرجل أشد من غيرة الرجل على المرأة ؟ وما حقيقة ؟ وكيف أصلها وفصلها ؟ وعلى ما ذا يدل اشتقاقها ؟ وهل هي محمودة أو مذمومة ؟ ... ٢٣٥
- ٩٦ — مسألة :
- ما السبب في أن الذين يموتون وهم شبان أكثر من الذين يموتون وهم شيوخ ؟ ٢٣٨
- ٩٧ — مسألة :
- ما السبب في طلب الإنسان الأمثال فيما يسمعه ويقول ويفعله ويرثيه ويروي فيه ؟ وما فائدة التل وما غناؤه ؟ ... ٢٤٠
- ٩٨ — مسألة :
- كيف قوى الوم على أن ينقش في نفس الإنسان أحسن صورة ، وأمت شكل ، وأقبح تخطيط ؟ ولم يقول على أن يصور أحسن صورة وألطف شكل وأملح تخطيط ؟ ... ٢٤١
- ٩٩ — مسألة :
- لم صار السرور إذا هجم كان تأثيره أشد ، وربما قتل ؟ ولا تكاد تجد هذا العارض في الفم والمم التازل للحم ؟ ... ٢٤٤
- ١٠٠ — مسألة :
- ما السبب في أن إحساس الإنسان بألم يعتريه أشد من إحساسه بآفة تكون فيه ؟ ... ٢٤٥
- ١٠١ — مسألة :
- قد ترى من يضحك من عجب يراه ويسمعه ، أو يخطر على قلبه ، ثم ينظر إليه ناظر من بعد فيضحك لضحك من غير أن يكون شركه فيما يضحك من أجله ، وربما أرى ضحك الناظر على ضحك الأول . فما الذي سرى من الضاحك للضحك إلى الضاحك الثاني ؟ ... ٢٤٧
- ١٠٢ — مسألة :
- لم اشتد عشق الإنسان لهذا العالم حتى لصق به وآثره وكبح فيه مع ما يرى من سرفقه ونكباته ، وزواله بأهله ؟ ... ٢٤٨
- ١٠٣ — مسألة :
- لم قيل : لولا الحزن لمزيت الدنيا ؟ وما في حياتهم من الفاتنة على الدين والدنيا ؟ وهل الذي قاله حق ؟ ... ٢٤٩

رقم الصفحة

رقم المسألة

١٠٤ — مسألة :

ما البب في قلق من استمر فاحشة ؟ حتى قيل من أجل ما يبدو على وجهه
وشمائله : كاد للرب يقول خذوني ؟ .

وما هذا العارض ؟ ومن أين مثاره ؟ وبأى شيء زواله ؟ ٢٥٢

١٠٥ — مسألة :

لم إذا كان الواعظ صادقاً ثم وعظه ؟ ولم إذا كان بخلاف ذلك لم يؤثر كلامه
وإن رأى ، ولا ينفع وعظه وإن بلغ ؟ وما في انصلاحه من حقيقة ما يقول مع
حقيقة القول ، وصحة الدلالة وسطوع الحجّة ؟ وكيف صار قلبه مشيداً لقوله ،
وخلاناً موثقاً لدلالته ؟ أليست الحكمة القائمة في نفسها مستقلة بصحتها ؟ ... ٢٥٣

١٠٦ — مسألة :

لم أعظم ندم الإنسان على ما قصر فيه من إكرام الفاضل وتخليصه ، والتباس
الحكمة منه بعد فهمه ؟ ولم كان يفرض له الزهد فيه مع التمكن منه والاعطاع
إليه ، وقد كان في الوقت الأول أفرغ قلباً وأوسع ذهنياً ؟ ٢٥٤

١٠٧ — مسألة :

لم انتحبت العرب والعجم في مواقع الحروب وأيام الهياج إلى الآباء والأجداد ،
والأيام المشهورة والأضال المذكورة ؟ وما أتى حرك أحدهم حتى ثار وهدم ،
وبارز وأقدم ؟ وربما سمع في ذلك الوقت بيتاً أو تذكر مثلاً أو رأى من دونه
يقول فوق ما يفعله فتأثبه الأثمة ، فتقوده إلى مباشرة حقه ؟ ما هذه التراتب
للشبهة ، والنجائب للنفوة في هذا الخلق عن هذا الخلق ؟ ٢٥٥

١٠٨ — مسألة :

ما البب في أن الناس يقولون : هنا الهواء أطيب من ذلك الهواء ، وذلك
الماء أعذب من ذلك الماء ، ولين مكان كذا أنتم من طين مكان كذا ؟ ثم
لا يقولون في قياس هنا : بلد كذا تارة أجود ، وأشد حراً وإحراقاً ،
وأعظم لهيباً ؟ ٢٥٦

١٠٩ — مسألة :

لم كان فرح الإنسان ببطل ما لم يحتميه ويتوقفه أكثر من فرحه بذكر ما طلب
ولحق ما زاول ؟ ٢٥٨

١١٠ — مسألة :

لم صار البيان إذا لم يسكنه الناس تناعى عن قرب ، وما هكنا هو إذا سكن
واختلف إليه ؟ ٢٦٠

رقم الصفحة

رقم المسألة

١١١ — مسألة :

لم صار الكريم الساجد السجاء يلد اليتيم الساقط الرغد ؟ وهذا يلد ذاك ؟ ٢٦٢

١١٢ — مسألة :

لم إذا كان الإنسان بعيدا عن وطنه يكون أخذ شوقه ، وأقل قلقا ، حتى إذا دنت الخيل من الفيل وقوى الطبع في الجوار قد الصبر وذهب القرار ؟ وهل هذا معنى يم أو يخس ؟ وما علته وهل له علة ؟ ... ٢٦٢

١١٣ — مسألة :

لم قيل : الرأي قائم والهوى يظنان ، وذلك غلب الهوى الرأي ؟ وما معنى قول الآخر : العقل صديق مقطوع ، والهوى عدو متبوع ؟ وما سبب هذه الصداقة مع هذا القوق ؟ وما سبب تلك المناوأة مع تلك التابعة ؟ ... ٢٦٤

١١٤ — مسألة :

عاب أبو حاشم التكلم المنطق فقال : هل المنطق إلا في وزن مفعول من النطق ؟ فهل أنصف أم قال ما لا يجوز أن يسمع منه ؟ فإن البيان عن هذا القدر يأتي على كنانين العلم ، وروضح طرق الحكمة ... ٢٦٥

١١٥ — مسألة :

ما العلة في أن العرب تؤثت الشمس وتذكر القمر ؟ وأي معنى عنوا بهذا الإطباق ؟ فإنه إن خلا من الالة جرى مجرى الاصطلاح على غير فهمه مقصود ... ٢٦٦

١١٦ — مسألة :

هل يجوز لإنسان أن يبي العلوم كلها على اثنتائها وطرقها ، واختلاف اللغات بها ، والمعارف عنها ؟ فإن كان يجوز فهل يجب ؟ وإن وجب فهل يوجد ، وإن وجد فهل عرف ؟ وإن كان يجوز فما وجه جوازه ؟ وإن كان يستحيل فما وجه استحاله ؟ ... ٢٦٨

١١٧ — مسألة :

ما السبب في غضب الصارف على اللصروف ؟ وما غضب الجلاد والسياف ؟ ٢٧٠

١١٨ — مسألة :

لم كان اليتيم في الناس من قبل الأب ، وفي سائر الميوان من قبل الأم ؟ ... ٢٧١

١١٩ — مسألة :

قال للأعمون : إني لأعجب من أمرى : أدبر آفاق الأرض وأعجز عن رقة — يعني العطرنج — وهذا معنى شائع في الناس ، فما السبب فيه ؟ فإنه إنما عجب من خفاء السبب ٢٧٢

- رقم المسألة
- ١٢٠ — مسألة :
- ما السبب في استعطاش الإنسان من قل كنيته أو اسمه ؟ وكيف صار بعض الناس يحقت القمى لاسمه دون عينه ؟ أو للقبه دون جوهريه ؟ وما النور الذى يسرع الى النفس من النيز واللقب ؟ وما السكون الذى يرد على النفس من النمت ؟ وما إلا متقاربان في الظاهر ، متدانيان في الوهم ؟ ٢٧٣
- ١٢١ — مسألة :
- لم صار صاحب الهم ، ومن غلب عليه الفكر في ملم يولع بمس لحيته ، وربما نكت الأرض بإسمه ، وعبث بالحصى ؟ وقد يختلف الحال في ذلك حتى إنك لتجد واحدا يحب الاجتماع والمجالس المزدهرة ، وآخر يفرح إلى الخلوة والسكان للوحش وآخر يؤثر الخلوة ولكنه يحسن إلى بستان خال وروى مزهر ونهر جار . ثم يختلف الحال بين هؤلاء حتى إنك لتجد واحدا عند غاشية ذلك الفكر أصنى طبعا وأحضر ذهنًا ، وآخر ينهل ويصحب ويزول عنه الرأى حتى لو هدى ملاهتسى ٢٧٥
- ١٢٢ — مسألة :
- ما بال أصحاب التوحيد لا ينجرون عن البارى إلا بنى الصفات ٢٧٨
- ١٢٣ — مسألة :
- لم صار الإنسان في حفظ الصواب أهد منه في حفظ الخطأ ٢٨١
- ١٢٤ — مسألة :
- لم صار العروشى رضى الشر ، وللطبوع على خلافه ؟ ألم تبين العروشى على الطبع ؟ أليست م ميزان الطبع ؟ فما بالها تخون ؟ ٢٨٢
- ١٢٥ — مسألة :
- ما معنى قول بعض القدماء : العالم أطول عمرا من الجاهل بكثير وإن كان أقصر عمرا منه ؟ ما هذه الإشارة والدفينة فإن ظاهرها مناقضة ؟ ٢٨٤
- ١٢٦ — مسألة :
- لم صارت بلاغة اللسان أعسر من بلاغة القلم ؟ وما القلم واللسان إلا آلتان وما مستقاما إلا واحد ؟ ٢٨٥
- ١٢٧ — مسألة :
- على ماذا يدل انقصاب قامة الإنسان من بين هذا الحيوان ؟ ٢٨٦
- ١٢٨ — مسألة :
- لم صار اليقين إذا حدث وطرا لا يثبت ولا يستقر ؟ والشك إذا مرض أرسى وريض ؟ ٢٨٧

رقم الصفحة

رقم المسألة

١٢٩ — مسألة :

لم صار الناس يضحكون من السخرة والمضحك ، إذا لم يضحك — أكثر
من ضحكهم منه إذا ضحك ؟ ٢٨٩

١٣٠ — مسألة :

ما معنى قول العلماء على طاعتهم : « النادر لاحكم له » هكذا تعبد الفقيه
والتكلم والتجوى ، والقلقى ، فما سر هذا ؟ وما علمه وعلمه ؟ ولم إذا ندر خلا
من الحكم ، وإذا شذ عرى من التليل ؟ ٢٩٠

١٣١ — مسألة :

قال بعض المتكلمين : قد علمنا يميناً أنه لا يجوز أن يفتى أن يمس أهل علة
واحدة لحام في ساعة واحدة ، وقصل واحد ، وحال واحدة وإن جاز هذا فهل
يجوز أن يفتى في أهل بلدة ؟ وإن جاز فهل يجوز في جميع من في العالم ؟ وإن كان
لا يجوز أن يفتى هذا فما علمه ؟ ٢٩٢

١٣٢ — مسألة :

سئل بعض العلماء بالنحو واللغة فقبل له : « أيسر القياس في جميع ما يذهب
إليه في الألفاظ ؟ فقال : لا . قال السائل : فيكسر القياس في جميع ذلك فقال : لا .
قبل له : فما السبب ؟ فقال : لا أدري ٢٩٤

١٣٣ — مسألة :

هل خافا لله العالم لمة أو لغير علة ؟ فإن كان لمة فإمى ؟ وإن كان لغير
علة فإمى الحجة ؟ ٢٩٩

١٣٤ — مسألة :

لم يضيق الإنسان في الراحة إذا توالى عليه ، وفي النعمة إذا حافت ؟ ... ٢٩٦

١٣٥ — مسألة :

لم صار بعض الأشياء تمامه أن يكون غضا طريا ، ولا يستحسن ولا يستطاب
إلا كذلك ؟ وبعض الأشياء لا يختار ولا يستحسن إلا إذا كان عتيقا قديما ؟ ولم لم
تكن الأشياء كلها على وجه واحد عند الناس ؟ وما السبب في اهتمامها على هذين
الوجهين ؟ ٢٩٧

١٣٦ — مسألة :

لم صار الإنسان إذا صام أو صلى زائداً على القرض المشترك فيه حفر غيره وتكبر
حتى كأنه صاحب الوحي ، أو الوائق بالفترة ، وللتفرد بالجنة ؟ وهو مع ذلك يعلم
أن العمل معرض للأفات التي تعبطه وتجهله هباء مشورا ٢٩٨

رقم المسألة

رقم الصفحة

١٣٧ — مسألة :

حكى أبو حيان حكاية طويلة جرت بين الرشيد وإسحاق الموصلي عن حاله مع الفضل بن يحيى البرمكي ، وجعفر بن يحيى ؟ فقال : إن الفضل يلقاه بوجه طلق ولا يره ، وجعفر لا يلتفت إليه بطرف ، ولا ينعم له بحرف ، ولكنه يجزل له الطاء فقال له : فأيهما أثر عندك ، وفعل أيهما من فضلك أوقع ؟ فقال : فعل الفضل . وعقب أبو حيان على الحكاية بقوله : « وموضع المسألة فيها : ما السبب في تشريف إسحاق فعل الفضل دون فعل جعفر ؟ والفضل مبذوله عرض لا بقاء له ولا منفعة به ؟ ومبذول جعفر له بقاء ، والحاجة إليه حاجة والرغبات به منومة والآمال إليه مصروقة ؟ والدليل على ذلك أنك لا تجد طالباً في الدنيا يقصر رجلاً ، ولا ضارباً في الأرض لبشاشة إنسان ، وأنت ترى البر والبحر مترعين بمنتهى المال وأبناء السؤال ، وخدم الآمال عند الرجال ٣٠١

١٣٨ — مسألة :

ما بال خاصة الملك والمقرين إليه لا يجري من ذكره على ألسنتهم مثل ما يجري على ألسنة الأبعد كالبوياين ، فإنك تجد هؤلاء وأمثالهم يكثر من ذكره ، والإشارة إليه والتكذب عليه ؟ ٣٠٣

١٣٩ — مسألة :

ما الشبهة التي مرست لابن سالم البصري فيما تقدم به من مقالته حين زعم أن الله لم يزل ناظراً إلى الدنيا راثياً لها ، مدركا ومي ممنومة ؟ فوجه بطلان إن كان قد أطل ؟ وما وجه الحق فيه إن كان حقيق ؟ ٣٠٤

١٤٠ — مسألة :

حدثني عن ولوع الشاعر بالطيف وتشبيهه واستهتاره بذكره ٣٠٦

١٤١ — مسألة :

ما السبب في ترفع الإنسان عن التفتيه على نفسه بنشر فضله وعرض حاله ، وإثبات اسمه ، وإشاعة فته ؟ وليس بعد هذا إلا إثبات الخول ، والنجول عنده ، وهو إلى القس ما هو ؟ لأن الحامل مجهول ، والمجهول قبض المعلوم ، ولا تبارى في المعلوم ، ولا تعارى في الوجود ٣٠٧

١٤٢ — مسألة :

عن النثر والنظم ومرتبة كل واحد منهما ، ومنزه أحدهما ، ونسبة هذا إلى هذا ، وطبقات الناس فيما ٣٠٨

١٤٣ — مسألة :

لم صار الخطر يعمل على الإنسان ؟ وكذا الأمر إذا ورد أخذ بالحقق وسد

رقم المسألة رقم الصفحة

الكظم ، وقد علمت أن نظام العالم يقتضى الأمر والنهى ، ولا يتان إلا بآمر
وفاء ، ومأمور ومنهى ٣١٠

١٤٤ — مسألة :

ما السبب في أن الخطيب يعتريه الحصر والتصنع في شيء قد حفظه وأتمنه ووثق
بحسنه وقائه ؟ وما الذى يستشعر حتى يضل ذهنه ، ويصيب لسانه ، ويحجر باله ؟ ٣١١

١٤٥ — مسألة :

ما السبب في خجل الناظر إلى الخطيب وحياله ، خاصة إذا كان منه بسبب
وضهما لسب ، ورجعا إلى حال جامعة ومذهب مشترك ؟ وما الفاصل من المنظور
إليه إلى الناظر ؟ وما الواصل من التكلم إلى السامع حتى يفتى طرفه حياله ،
ويسد أذنه ؟ ٣١٢

١٤٦ — مسألة :

ما علة كراهية النفس الحديث المناد ؟ وما سبب تقل إعادة الحديث على المستعاد ؟
وليس فيه في الحال الثانية إلا ما فيه في الحالة الأولى ، فإن كان بينهما فارق فاهو ؟ ٣١٤

١٤٧ — مسألة :

هل يجوز أن ترد التهمة من قبل الله بما يباه العقل ، وبغلافه ويكرهه ولا
يحيظه ، كذبح الحيوانات ، وكإعجاب الدينة على العاقلة ؟ ٣١٥

١٤٨ — مسألة :

عن قول أحمد بن عبد الوهاب في جواب الملاحظ عن « التريع والتدوير » :
لا يقدر أحد أن يكذب كذبا لا صدق فيه من جهة من الجهات ٣٢٠

١٤٩ — مسألة :

عن قول بعض الحكماء : ما معنى سكون النفس القاضة إلى الصدق وغورها
عن الكذب ؟ ٣٢١

١٥٠ — مسألة :

عن قول أحمد بن عبد الوهاب في مفاية الملاحظ : « لم سار الحيوان يتولد في
النبات ، ولا يتولد النبات في الحيوان ؟ أى قد تتولد الدودة في الشجرة ، ولا
تنبت شجرة في حيوان . فلم يجب الملاحظ ؟ ٣٢٢

١٥١ — مسألة :

ما سبب تساوى الناس في طلب الكينياء ؟ وما هو أولا ؟ وهل له حقيقة ؟
وهل ما يعزى لجابر بن حيان حق ؟ ولما يستند لخالد بن يزيد أصل ؟ ٣٢٤

رقم الصفحة
١٥٢ — مسألة :

عن قول أحمد بن عبد الوهاب في جواب « التريخ والتدوير » للجاحظ :
ما الفرق بين المتبهم والمستطلق ؟ ٣٢٧
١٥٣ — مسألة :

ما الذى سوغ للفقهاء أن يقول بعضهم في فرج واحد : هو حرام ، ويقول
الآخر فيه بينه هو حلال ؟ وكذلك المال والنفس ، كلام هذا يوجب قتل هذا ،
وصاحبه يمع من قتله ، ويختلفون هنا الاختلاف الموحش ، ويتحكمون التحكم
القيح ، ويتبعون الهوى والشهوة ، ويتسعون في طريق التأويل ، وليس هنا
من فعل أهل الدين والورع ولا من أخلاق ذوى العقل والتحصيل . هذا وهم
يزعمون أن الله قد بين الأحكام ، ونصب الأعلام ، وأفرد الخاس من العلم ،
ولم يترك رطباً ولا يابساً إلا أودعه كتابه ، وضمنه خطابه ٣٢٨
١٥٤ — مسألة :

لم إذا عرفت العامة حال الملك في إثبات القذة ، وتهماكه على الشهوة واسترساله
في هوى النفس — استهانت به وإن كان سفاكاً للدناء ، قتالا للغوس ، ظلوماً
لناس ، مزيلاً للنعم ؟ وإذا عرفت منه العقل والفضل والجد هاجته ، وجبت أطرافها
منه ؟ وما شهادة الحال في هذه المسألة ؟ فإن جوابها يشرح علماً فوق قدر المسألة ٣٣٣
١٥٥ — مسألة :

لم صار من يطرب لثناء ورتاح لسماح يد يده ويمررك رأسه وربما قام وجلال
ورقص وصرخ وعذا ؟ وليس هكنا من يخاف ، فإنه يقشع ويتقبض ، ويوارى
شخصه ، ويتيب أثره ، ويخفى صوته ، ويقل حديثه ؟ ٣٣٥
١٥٦ — مسألة :

لم صار الكذاب يصدق كثيراً ، والصادق يكذب نادراً ؟ وهل ينقل إلى
الصدق إلى الكذب ؟ وهل يتحول إلى الكذب إلى الصدق ؟ أم يستحيل ذلك ؟ ٣٣٧
١٥٧ — مسألة :

عن بعض آراء العامة وجهالاتهم مثل قولهم : إذا دخل الباب في ثياب أحدم
يمرض ٣٣٢
١٥٨ — مسألة :

ما الفرق بين العرافة والسكينة ، والتنجيم والطرق ، والعيافة والزجر ؟ وهل
تشارك العرب في هذه الأشياء أمة أخرى أم لا ؟ ٣٣٩
١٥٩ — مسألة :

لم صارت أبواب البحث عن كل شئ موجود أربعة ؟ وعى : « هل » ،
و « ما » و « أى » و « لم » ٣٤١

رقم الصفحة

رقم المسألة

١٦٠ — مسألة :

ما المدوم ؟ وكيف البحث عنه ؟ وما فائدة الاختلاف فيه ؟ وهل لقول
التكلمين فيه حصول ؟ فإني ما رأيت مسألة لا يتمكن من قسمها غيرها ... ٣٤٣

١٦١ — مسألة :

عن الملة في قول بعض الأطباء : أنا أفرح بيره الليل على تديري ، وأسر
بفك جداً ٣٤٥

١٦٢ — مسألة :

لم يضحى الناس في التعامل على اللثامنة بالياقوت والجوهر ، أو بالنحاس
والرصاص دون القضة والذهب ؟ وما الذى قصرهم عليهما مع إمكان غيرهما أن
يقوم مقامهما ويجرى مجراهما ؟ ... ٣٤٦

١٦٣ — مسألة :

متى تصل النفس بالبدن ؟ ومتى توجد فيه ؟ أى حال ما يكون حينئذ أم قبلها
أم بعدها ؟ ... ٣٥٠

١٦٤ — مسألة :

كيف تذكر النفس متقولها إذا غرقت البدن وهي لا تذكر شيئاً منه إذا اعتل
البدن أو بعض أعضاء البدن ؟ ... ٣٥٢

١٦٥ — مسألة :

ما الحكمة في وجود الجبال ؟ ... ٣٥٤

١٦٦ — مسألة :

لم صارت الأحس ثلاثاً في العدد ؟ وهل يجوز أن تكون اثنتين ؟ أو هل
يستحيل أن تكون أرضاً ؟ ... ٣٥٦

١٦٧ — مسألة :

لم صار البحر في جانب من الأرض ؟ ... ٣٥٧

١٦٨ — مسألة :

لم صارت مياه البحر ملحة ؟ ... ٣٥٩

١٦٩ — مسألة :

إذا كان الرئي لا يدرك إلا بآلة ، وتلك الآلة هي الحس فما حول فيا يراه النائم ؟
ألم يدركه من غير حس ولا اثبات شعاع ولا أعمال آلة ؟ ... ٣٥٩

رقم الصفحة

رقم المسألة

١٧٠ — مسألة :

لا نخلو في طلبنا لعلم شيء من أن نكون قد علمنا ذلك المطلوب ، أو لم نعلمه
فإن كنا قد علمناه فلا وجه لطلبنا له والباب من وراءه . وإن كنا لا نعلمه فحال أن
نطلب ما لا نعلمه ، وعاد أمرنا فيه مثل القى أبق له عبد لا يعرفه وهو يطلبه ... ٣٦٠

١٧١ — مسألة :

لم لا يجي " الثلج في الصيف كما قد يجي " المطر فيه ؟ ... ٣٦١

١٧٢ — مسألة :

ما الدليل على وجود اللائكة ؟ ... ٣٦٣

١٧٣ — مسألة :

ما وجه الحكمة في آلام الأطفال ومن لا عقل له من الحيوان ؟ ... ٣٦٤

١٧٤ — مسألة :

لم كان صوت الرعد إلى آذانتنا أبداً وأجد من رؤية البرق إلى أبصارنا ؟ ... ٣٦٥

١٧٥ — مسألة :

إذا كان الإنسان على مذهب من المذاهب ثم ينتقل عنه لخطأ يتبينه ، ما تنكر
أن ينتقل عن المذهب الثاني مثل انتقاله عن الأول ، ويستمر ذلك به في جميع
المذاهب حتى لا يصح له مذهب ، ولا يتضح له حق ؟ ... ٣٦٧

رقم الايداع ١٤٩٥٧ / ٢٠٠١

شركة الأمل للطباعة والنشر
(مورافيتلى سابقاً)

لقد تميز التوحيدى بالعقلية الموسوعية التى تسعى إلى الإمام بكل شىء، ولعل هذا هو الذى دفعه إلى إثارة الكثير من المشكلات الفلسفية بسؤال مسكويه فى كل ما يعن له حول صفات الله، والتوحيد والتشبيه، والجبر والاختيار، والموت والحياة والمعاد، الوجود والعدم، والعقل والشرعية.. إلخ، والمشكلات الخلقية والنفسية فيتساءل مثلاً عن العلم والعمل، والسرور والألم، والرؤى والأحلام، والحفظ والنسيان، والسبب فى حب الإنسان الرئاسة والسلطة، ولماذا يتنادى الناس إلى الزهد فى الدنيا مع شدة الحرص عليها، وما الذى يحرك الزنديق والدهرى علي الخير وإيثار الجميل